فى الشعر الجاهلى

تأليف

عميد الأدب العربي

الدكتور طه حسين

دار المعارف للطباعة و النشر

Bibliotheca Alexandrina
0117025

General Organization of the Alexandria Library (GOAL)
892.711
ف 9
ح س ى
ف

في الشعر الجاهلي

تأليف
عميد الأدب العربي
الدكتور طه حسين

الهيئة العامة لمكتبة الأسكندرية
رقم التصنيف : 892.711 ف 9
ح س ى ف
رقم التسجيل

دار المعارف للطباعة و النشر
سوسة - تونس

كلمة الناشر

في سنة 1925 تحوّلت الجامعة المصريّة من أهليّة إلى جامعة حكوميّة. وعيّن طه حسين استاذا لتاريخ آداب اللّغة العربيّة. وعني بدراسة الشّعر الجاهليّ. واتّخذ لدراسته منهجا جديدا لم يسبق للطّلبة أن عرفوه. وهو الذي اقتبس من مناهج البحث العلميّ وطرق الدّراسة العصريّة المتداولة في الغرب أفانين جديدة تختلف عمّا اعتاده الدّارسون التّقليديّون من أساليب في معالجة الأدب العربيّ ودراسته.

وفي سنة 1926 أصدر طه حسين تلك المحاضرات في كتاب بعنوان : " في الشّعر الجاهليّ " في طبعة لدار الكتب المصريّة. فكان له صدى عظيم في الأوساط الفكريّة والأدبيّة . وكان سببا في إثارة ضجّة، لم يعرف لها تاريخ الأدب العربيّ المعاصر مثيلا لها. وكان المحرّك لهذه الضجّة أسباب عديدة، دينيّة وعلميّة، وبالخصوص سياسيّة.

ولعلّ الأقرب إلى الحقيقة أنّ أقوى عوامل إثارتها كانت سياسيّة، بل كان العامل الحزبيّ هو المحرّك الأوّل لتحريض الأوساط الدّينيّة. إذ تبيّن أنّ الوفديّين كانوا لا يرتاحون إلى طه حسين لصلته الوثيقة بالأحرار الدّستوريّين. فثارت زوبعة داخل مجلس النّوّاب، وما لبثت أن خرجت إلى السّاحة السّياسيّة والثّقافيّة. بل إنّ عضوا منه رفع دعوى عموميّة أمام النيابة. وكان طه حسين متغيّبا في عطلته الصّيفيّة. فلمّا عاد وجد الخصومة على أشدّها في الصّحف وفي كلّ المحافل الأدبيّة والسّياسيّة وأصدرت النّيابة قرارها بسحب الكتاب من السّوق.

ولمّا اشتدّت سنة 1927 الحملة العنيفة على طه حسين ظهر الكتاب من جديد بعنوان " في الأدب الجاهليّ " بعد حذف ما كان سببا في إثارة الضّجّة. ولكنّه أجبر على الاستقالة من الجامعة. وبعد ملاحقات قانونيّة كانت لها أطوارها، أنصفت العدالة المصريّة طه حسين. ولم يلبث أن عاد الدّكتور إلى الجامعة المصريّة، ليس أستاذا للأدب فقط بل عميدا لكلّيّة الآداب.

ولعلّه من الفائدة التّلميح إلى هذا المنهج الجديد الذي أثار تلك الضّجّة، بالاعتماد على ما قاله طه حسين بنفسه : " أريد أن أريح النّاس من هذا اللّون من التّعب، وأريح نفسي من الرّدّ والدّفع والمناقشة فيما لا يحتاج إلى مناقشة. أريد أن أقول إنّي سأسلك في هذا الجوّ من البحث مسلك المحدثين من أصحاب العلم والفلسفة فيما يتناولون من العلم والفلسفة. " ثمّ يقول : " والنّاس جميعا يعلمون أنّ القاعدة الأساسيّة لهذا المنهج هي أن يتجرّد الباحث من كلّ شيء كان يعلمه من قبل. وأن يستقبل موضوع البحث خالي الذّهن عمّا قيل فيه خلوّا تامّا ".

ويقول : " نعم، يجب حين نستقبل البحث في الأدب العربيّ أن ننسى عواطفنا القوميّة وكلّ مشخّصاتها، وأن ننسى عواطفنا الدّينيّة وكلّ ما يتّصل بها، وأن ننسى ما يضادّ هذه العواطف القوميّة والدّينيّة. يجب ألاّ نتقيّد بشيء، ولا نذعن لشيء إلاّ لمناهج البحث العلميّ الصّحيح..."

وأكّد الدّكتور شوقي ضيف، وهو الآن رئيس مجمع اللّغة العربيّة بالقاهرة على ريادة طه حسين في هذا الباب قائلا في اعتزاز : " ولعلّي لا أبالغ إذا قلت إنّ كلّ الجهود التي تنهض ونهضت بها جامعاتنا إنّما هي ثمرة طبيعيّة لأصول البحث الأدبي التي وطّدها طه حسين بمحاضراته ومصنّفاته ومقالاته والتي بثّها في تلاميذه، والتي مضوا بدورهم يبثّونها في تلاميذهم، ممّا يجعله بحقّ المرجع لنهضتنا العلميّة في الدّراسات الأدبيّة".

وبعد ما يقارب السبعين سنة من إثارة تلك الضّجّة وفي الذّكرى الرّابعة والعشرين لوفاته أردت أن أعيد نشر كتاب " في الشّعر الجاهليّ " كما صدر في طبعته الأولى، حتّى تطلع عليه الأجيال التي لم تعش تلك الفترة، وتتبيّن مدى ما خطاه البحث العلميّ من ذلك الزّمن إلى يومنا هذا، ويكون لها بين أيديها المادّة الأصليّة التي تخوّل لها الحكم النّزيه، حسب المناهج والطّرق العلميّة التي استحدثت منذ عقود بعد صدور كتاب " في الشّعر الجاهلي".

حسن أحمد جغام

الى حضرة صاحب الدولة

عبد الخالق ثروت باشا

سيدى صاحب الدولة

كنت قبل اليوم أكتب فى السياسة، وكنت أجد فى ذكرك والإشادة بفضلك، راحة نفس تحب الحق، ورضا ضمير يحب الوفاء .

وقد انصرفت عن السياسة وفرغت للجامعة، واذا أنا أراك فى مجلسها كما كنت أراك من قبل، قوىّ الروح، ذكى القلب، بعيد النظر، موفّقا فى تأييد المصالح العلمية توفيقك فى تأييد المصالح السياسية .

فهل تأذن لى فى أن أقدّم اليك هذا الكتّاب مع التحية الخالصة والاجلال العظيم ؟

طه حسين

٢٢ مارس سنة ١٩٢٦

الفهـــرس

كلمة الناشر ٥

الاهداء ٧

الكتاب الأول:

١ ـ تمهيد ١٣

٢ ـ منهج البحث ٢٣

٣ ـ مـرآة الحيـاة الجاهلية يجب أن تلتمس فـي القـرآن

لا في الشعر الجاهلي ٢٧

٤ ـ الشعر الجاهلي واللغة ٣٦

٥ ـ الشعر الجاهلي واللهجات ٤٣

الكتاب الثاني ـ أسباب انتحال الشعر:

١ ـ ليس الانتحال مقصورا على العرب ٥٤

٢ ـ السياسة وانتحال الشعر ٥٩

٣ ـ الدين وانتحال الشعر ٨١

٤ ـ القصص وانتحال الشعر ١٠٢

٥ ـ الشعوبية وانتحال الشعر ١١٨

٦ ـ الرواة وانتحال الشعر ١٣٠

الكتاب الثالث ـ الشعر والشعراء:

١ ـ قصص وتاريخ ١٣٧

٢ ـ أمرؤ القيس ـ عبيد ـ علقمة ١٤٤

٣ ـ عمرو بن قميئة ـ مهلهل ـ جليلة ١٦٦

٤ ـ عمرو بن كلثوم ـ الحارث بن حِلِّزة ١٧٦

٥ ـ طرفة بن العبد ـ المتلمّس ١٨٥

الكتاب الأوّل

١

تمهيـــــــد

هـذا نحو من البحث عن تاريخ الشعر العربى جديد، لم يألفه الناس عندنا من قبل . وأكاد أثق بأن فريقا منهم سيلقونه ساخطين عليـه، وبأن فريقا آخر سيزورون عنه آزورارا . ولكنى على سخط أولئك وازورار هؤلاء أريد أن أذيع هذا البحث، أو بعبارة أصح أريد أن أقيده، فقد أذعته قبل اليوم حين تحدثت به الى طلابى فى الجامعة. وليس سرا ما تحدث به الى أكثر من مائتين .

ولقد اقتنعت بنتائج هذا البحث اقتناعا ما أعرف أنى شعرت بمثله فى تلك المواقف المختلفة التى وقفتها من تاريخ الأدب العربى . وهذا الاقتناع القوى هو الذى يحملنى على تقييد هـذا البحث ونشره فى هذه الفصول، غير حافل بسخط الساخط ولا مكترث بازورار المزورّ . وأنا مطمئن الى أن هـذا البحث وإن أسخط قوما وشق على آخرين، فسيرضى هذه الطائفة القليلة من المستنيرين الذين هم فى حقيقة الأمر عدّة المستقبل وقوام النهضة الحديثة وذخر الأدب الجديد .

ولقد تناول الناس منذ حين مسألة القديم والجديد، واشتد فيها اللجاج بينهم، وخيل الى بعضهم أنه يستطيع أن يقضى فيها بين المختصمين. ولكنى أعتقد أن المختصمين أنفسهم لم يتناولوا المسألة من جميع أطرافها، فهم لم يكادوا يتجاوزون فنون الأدب التى يتعاطاها الناس من نثر وشعر، والأساليب التى تصطنع فى هذه الفنون والمعانى، والألفاظ التى يعمد اليها الكاتب أو الشاعر حين يريد أن يتحدث الى الناس بعواطف نفسه أو نتائج عقله. ولكن للمسألة وجها آخر لا يتناول الفن الكتابى أو الشعرى، وإنما يتناول البحث العلمى عن الأدب وتاريخ فنونه.

نحن بين اثنتين: إمّا أن نقبل فى الأدب وتاريخه ما قال القدماء، لا نتناول ذلك من النقد إلا بهذا المقدار اليسير الذى لا يخلو منه كل بحث والذى يتيح لنا أن نقول: أخطأ الأصمعى أو أصاب، ووفق أبو عبيدة أو لم يوفق، واهتدى الكسائى أو ضل الطريق؛ وإما أن نضع علم المتقدمين كله موضع البحث. لقد أُنسيت، فلست أريد أن أقول البحث وإنما أريد أن أقول الشك. أريد ألا نقبل شيئا مما قال القدماء فى الأدب وتاريخه إلا بعد بحث وتثبت إن لم ينتهيا الى اليقين فقد ينتهيان الى الرجحان.

والفرق بين هذين المذهبين فى البحث عظيم، فهو الفرق بين الإيمان الذى يبعث على الاطمئنان والرضا، والشك الذى يبعث على القلق والاضطراب وينتهى فى كثير من الأحيان الى الإنكار والجحود.

المذهب الأول يدع كل شيء حيث تركه القدماء لا يناله بتغيير ولا تبديل ولا يمسه فى جملته وتفصيله إلا مسا رفيقا . أما المذهب الثانى فيقلب العلم القديم رأسا على عقب . وأخشى إن لم يمح أكثره أن يمحو منه شيئا كثيرا .

ولندع هذا النحو من الكلام العام ولنوضح ما نريد أن نقوله بشيء من الأمثلة :

بين يدينا مسألة الشعر الجاهلى نريد أن ندرسها وننتهى فيها الى الحق . فأما أنصار القديم فالطريق أمامهم واضحة معبَّدة ، والأمر عليهم سهل يسير . أليس قد أجمع القدماء من علماء الأمصار فى العراق والشام وفارس ومصر والأندلس على أن طائفة كثيرة من الشعراء قد عاشت قبل الإسلام وقالت كثيرا من الشعر؟ أليس قد أجمع هؤلاء العلماء أنفسهم على أن لهؤلاء الشعراء أسماء معروفة محفوظة مضبوطة يتناقلها الناس ولا يكادون يختلفون فيها ؟ أليْس قد أجمع هؤلاء العلماء على أن لهؤلاء الشعراء مقدارا من القصائد والمقطوعات حفظه عنهم رواتهم وتناقله عنهم الناس ، حتى جاء عصر التدوين فدوّن فى الكتب وبقى منه ما شاء الله أن يبقى الى أيامنا ؟ واذا كان العلماء قد أجمعوا على هذا كله فرووا لنا أسماء الشعراء وضبطوها ونقلوا الينا آثار الشعراء وفسروها، فلم يبق إلا أن نأخذ عنهم ما قالوا راضين به مطمئنين اليه . فاذا لم يكن لأحدنا بدّ من أن يبحث وينقد ويحقق فهو يستطيع هذا دون أن يجاوز مذهب أنصار القديم . فالعلماء قد

اختلفوا فى الرواية بعض الاختلاف وتفاوتوا فى الضبط بعض التفاوت. فلنوازن بينهم ولنرجح رواية على رواية ولنؤثر ضبطا على ضبط، ولنقل: أصاب البصريون وأخطأ الكوفيون، أو وفق المبرّد ولم يوفق ثعلب. لنذهب فى الأدب وفنونه مذهب الفقهاء فى الفقه بعد أن أُغلق باب الاجتهاد: هذا مذهب أنصار القديم، وهو المذهب الذائع فى مصر، وهو المذهب الرسمى أيضا، مضت عليه مدارس الحكومة وكتبها ومناهجها على ما بينها من تفاوت واختلاف.

ولا ينبغى أن تخدعك هذه الألفاظ المستحدثة فى الأدب، ولا هذا النحو من التأليف الذى يقسم التاريخ الأدبى الى عصور، ويحاول أن يدخل فيه شيئا من الترتيب والتنظيم؛ فذلك كله عناية بالقشور والأشكال لا يمس اللباب ولا الموضوع. فما زال العرب ينقسمون الى بائدة وباقية، والى عاربة ومستعربة. وما زال أولئك من جُرْهُم، وهؤلاء من ولد إسماعيل. ومازال امرؤ القيس صاحب "قفا نبك ..." وطَرَفة صاحب "لخَوْلَةَ أطلالٌ ..." وعمرو بن كُلْثوم صاحب "أَلَا هُبِّى ..."، وما زال كلام العرب فى جاهليتها وإسلامها ينقسم الى شعر ونثر. والنثر ينقسم الى مرسل ومسجوع، الى آخر هذا الكلام الكثير الذى يُفرغه أنصار القديم فيما يضعون من كتب وما يلقون على التلاميذ والطلاب من دروس.

هم لم يغيّروا فى الأدب شيئا. وما كان لهم أن يغيروا فيه شيئا وقد أخذوا أنفسهم بالاطمئنان الى ما قال القدماء وأغلقوا على أنفسهم

فى الأدب باب الاجتهاد كما أغلقــه الفقهاء فى الفقه والمتكلمون فى الكلام .

وأما أنصار الجديد، فالطريق أمامهم معوجّة ملتوية ، تقوم فيها عقاب لا تكاد تحصى . وهم لا يكادون يمضون إلا فى أناة وريث هما الى البطء أقرب منهما الى السرعة . ذلك أنهم لا يأخذون أنفسهم بإيمان ولا آطمئنان، أو هم لم يرزقوا هذا الإيمان والاطمئنان . فقد خلق الله لهم عقولا تجد من الشك لذة وفى القلق والاضطراب رضا . وهم لا يريدون أن يخطوا فى تاريخ الأدب خطوة حتى يتبينوا موضعها. وسواء عليهم وافقوا القدماء وأنصار القديم أم كان بينهم وبينهم أشدّ الخلاف .

هم لا يطمئنون الى ما قال القدماء، وانما يلقونه بالتحفّظ والشك. ولعل أشدّ ما يملكهم الشك حين يجدون من القدماء ثقة واطمئنانا . هم يريدون أن يدرسوا مسألة الشعر الجاهلى فيتجاهلون إجماع القدماء على ما أجمعوا عليه، ويتساءلون : أهناك شعر جاهلى؟ فإن كان هناك شعر جاهلى فما السبيل الى معرفته ؟ وما هو ؟ وما مقداره ؟ وبم يمتاز من غيره ؟ ويمضون فى طائفة من الأسئلة يحتاج حلها الى روية وأناة والى جهود الجماعات العلمية لا الى جهود الأفراد . هم لا يعرفون أن العرب ينقسمون الى باقية وبائدة، وعاربة ومستعربة، ولا أن أولئك من جرهم، وهؤلاء من ولد إسماعيل، ولا أن امرأ القيس وطرفة

وابن كلثوم قالوا هـذه المطولات ، ولكنهم يعرفون أن القدماء كانوا يرون ذلك . ويريدون أن يتبينوا أكان القدماء مصيبين أم مخطئين ؟

والنتائج اللازمة لهذا المذهب الذى يذهبه المجدّدون عظيمة جليلة الخطر ، فهى الى الثورة الأدبيـة أقرب منهـا الى أى شىء آخر . وحسبك أنهم يشكون فيما كان الناس يرونه يقينا ، وقد يجحدون ما أجمع الناس على أنه حق لا شك فيه .

وليس حظ هذا المذهب منتهيا عند هذا الحدّ ، بل هو يجاوزه الى حدود أخرى أبعد منه مدى وأعظم أثرا . فهم قد ينتهون الى تغيير التاريخ أو ما اتفق الناس على أنه تاريخ . وهم قد ينتهون الى الشـك فى أشـياء لم يكن يباح الشك فيها . وهم بين اثنتين : إما أن يجحدوا أنفسهم ويجحدوا العلم وحقوقه فيريحوا ويستريحوا ؛ وإما أن يعرفوا لأنفسهم حقها ويؤدّوا للعلم واجبه ، فيتعرّضوا لمـا ينبغى أن يتعرّض له العلماء من الأذى ويحتملوا ما ينبغى أن يحتمله العلماء من سخط الساخطين .

ولست أزعم أنى من العلماء . ولست أتمدّح بأنى أحب أن أتعرض للأذى . وربمـا كان الحق أنى أحب الحياة الهادئة المطمئنة وأريد أن أتذوق لذات العيش فى دعة ورضا . ولكنى مع ذلك أحب أن أفكر ، وأحب أن أبحث ، وأحب أن أعلن الى النـاس ما أنتهى اليه بعد البحث والتفكير ؛ ولا أكره أن آخذ نصيبى من رضا الناس

عنى أو سخطهم علىّ حين أعلن اليهم ما يحبون أو ما يكرهون . واذن فلأعتمد على الله ، ولأحدّثك بما أحب أن أحدثك به فى صراحة وأمانة وصدق ، ولأجتنب فى هذا الحديث هذه الطرق التى يسلكها المهرة من الكتاب ليدخلوا على الناس مالم يألفوا فى رفق وأناة وشىء من الاحتياط كثير .

وأول شىء أفجؤك به فى هذا الحديث هو أنى شككت فى قيمة الشعر الجاهلى وألححت فى الشك ، أو قل ألحّ علىّ الشك ، فأخذت أبحث وأفكر وأقرأ وأتدبر ، حتى انتهى بى هذا كله الى شىء إلا يكن يقينا فهو قريب من اليقين . ذلك أن الكثرة المطلقة مما نسميه شعرا جاهليا ليست من الجاهلية فى شىء ، وانما هى منتحلة مختلقة بعد ظهور الإسلام ، فهى إسلامية تمثل حياة المسلمين وميولهم وأهواءهم أكثر مما تمثل حياة الجاهليين . وأكاد لا أشك فى أن ما بقى من الشعر الجاهلى الصحيح قليل جدا لا يمثل شيئا ولا يدل على شىء ، ولا ينبغى الاعتماد عليه فى استخراج الصورة الأدبية الصحيحة لهذا العصر الجاهلى . وأنا أقدر النتائج الخطرة لهذه النظرية ، ولكنى مع ذلك لا أتردد فى إثباتها وإذاعتها ، ولا أضعف عن أن أعلن اليك والى غيرك من القراء أن ما تقرؤه على أنه شعر امرئ القيس أو طرفة أو ابن كلثوم أو عنترة ليس من هؤلاء الناس فى شىء ، وانما هو انتحال الرواة أو اختلاق الأعراب أو صنعة النحاة أو تكلف القصّاص أو اختراع المفسرين والمحدّثين والمتكلمين .

وأنا أزعم مع هـذا كله أن العصر الجاهلى القريب من الإسـلام لم يضع، وأنا نستطيع أن نتصوّره تصوّرا واضحا قويا صحيحا . ولكن بشرط ألا نعتمد على الشـعر، بل على القرآن من ناحيـة، والتاريخ والأساطير من ناحية أخرى .

وستسألنى كيف انتهى بى البحث الى هذه النظرية الخطرة؟ ولست أكره أن أجيبك على هذا السؤال؛ بل أنا لا أكتب ما أكتب إلا لأجيبك عليـه . ولأجل أن أجيبك عليـه إجابة مقنعة يجب أن أتحدث اليك فى طائفة مختلفة من المسائل . وسترى أن هذه الطائفة المختلفة من المسائل تنتهى كلها الى نتيجة واحدة هى هذه النظرية التى ذكرتها منذ حين . يجب أن أحدّثك عن الحياة السياسية الداخليـة للأمة العربية بعد ظهور الإسلام ووقوف حركة الفتح، وما بين هذه الحياة وبين الشعر من صـلة . ويجب أن أحدّثك عن حال أولئـك الناس الذين غُلبوا على أمرهم بعـد الفتح فى بلاد الفرس وفى الشأم والجزيرة والعراق ومصر، وما بين هذه الحال وبين لغـة العرب وآدابهـم من صلة . ويجب أن أحدّثك عن نشأة العلوم الدينيـة واللغوية وما بينها وبين اللغة والأدب من صلة . ثم يجب أن أحدّثك عن اليهود فى بلاد العرب قبل الإسلام وبعده، وما بين اليهود هؤلاء وبين الأدب العربى من صلة . ويجب أن أحدّثك بعد هذا عن المسيحية وما كان لهـا من الانتشار فى بلاد العـرب قبل الإسـلام وما أحدثت من تأثير فى حياة العرب العقلية والاجتماعية والاقتصادية

والأدبية ، وما بين هذا كله وبين الأدب العربى والشعر العربى من صلة . ثم يجب أن أحدّثك عن مؤثرات سياسية خارجية عملت فى حياة العرب قبل الإسلام وكان لها أثر قوى جدا فى الشعر العربى الجاهلى وفى الشعر العربى الذى انتحل وأضيف الى الجاهليين . وهذه المباحث التى أشرت اليها ستنتهى كلها إلى تلك النظرية التى قدمتها : وهى أن الكثرة المطلقة مما نسميه الشعر الجاهلى ليست من الشعر الجاهلى فى شىء .

ولكنى مع ذلك لن أقف عند هذه المباحث ؛ لأنى لم أقف عندها فيما بينى وبين نفسى بل جاوزتها . وأريد أن أجاوزها معك الى نحو آخر من البحث أظنه أقوى دلالة وأنهض حجة من المباحث الماضية كلها ، ذلك هو البحث الفنى واللغوى . فسينتهى بنا هذا البحث الى أن هذا الشعر الذى ينسب الى امرئ القيس أو الى الأعشى أو إلى غيرهما من الشعراء الجاهليين لا يمكن من الوجهة اللغوية والفنية أن يكون لهؤلاء الشعراء ، ولا أن يكون قد قيل وأذيع قبل أن يظهر القرآن . نعم ! وسينتهى بنا هذا البحث الى نتيجة غريبة ، وهى أنه لا ينبغى أن يستشهد بهذا الشعر على تفسير القرآن وتأويل الحديث ، وانما ينبغى أن يستشهد بالقرآن والحديث على تفسير هذا الشعر وتأويله ، أريد أن أقول إن هذه الأشعار لا تثبت شيئا ولا تدل على

شىء ، ولا ينبغى أن تتخذ وسيلة الى ما اتخذت اليه من علم بالقرآن والحديث . فهى إنما تكلفت واختُرعت اختراعا ليستشهد بها العلماء على ما كانوا يريدون أن يستشهدوا عليه .

فاذا انتهينا من هذه الطرق كلها الى غاية واحدة هى هذه النظرية التى قدّمتها ، فسنجتهد فى أن نبحث عما يمكن أن يكون شعرا جاهليا حقا . وأنا أعترف منذ الآن بأن هذا البحث عسير كل العسر ، وبأنى أشك شكا شديدا فى أنه قد ينتهى بنا الى نتيجة مرضية . ومع ذلك فسنحاوله .

٢

منهـــج البحث

أحب أن أكون واضحا جليا وأن أقول للنـاس ما أريد أن أقول دون أن أضطرّهم إلى أن يتأوّلوا و يتمحّلوا و يذهبوا مذاهب مختلفة فى النقد والتفسير والكشف عن الأغراض التى أرمى اليها . أريد أن أريح الناس من هذا اللون من ألوان التعب، وأن أريح نفسى من الردّ والدفع والمناقشـة فيما لا يحتاج الى مناقشة . أريد أن أقول إنى سأسلك فى هـذا النحو من البحث مسلك المحدّثين من أصحاب العلم والفلسفة فيما يتناولون من العلم والفلسفة . أريد أن أصطنع فى الأدب هذا المنهج الفلسفى الذى استحدثه (ديكارت) للبحث عن حقائق الأشياء فى أول هذا العصر الحديث. والناس جميعا يعلمون أن القاعدة الأساسية لهذا المنهج هى أن يتجرّد الباحث من كل شىء كان يعلمه من قبـل، وأن يستقبل موضوع بحثه خالى الذهن مما قيل فيه خلوا تاما. والناس جميعا يعلمون أن هـذا المنهج الذى سخط عليه أنصار القديم فى الدين والفلسفة يوم ظهر، قد كان من أخصب المناهج وأقومها وأحسنها أثرا، وأنه قد جدّد العـلم والفلسفة تجديدا ، وأنه قد غير مذاهب الأدباء

فى أدبهم والفنانين فى فنونهم ، وأنه هو الطابع الذى يمتاز به هذا العصر الحديث .

فلنصطنع هذا المنهج حين نريد أن نتناول أدبنا العربى القديم وتاريخه بالبحث والاستقصاء . ولنستقبل هذا الأدب وتاريخه وقد برأنا أنفسنا من كل ما قيل فيهما من قبل وخلصنا من كل هذه الأغلال الكثيرة الثقيلة التى تأخذ أيدينا وأرجلنا ورءوسنا فتحول بيننا وبين الحركة الجسمية الحرة، وتحول بيننا وبين الحركة العقلية الحرة أيضا .

نعم ! يجب حين نستقبل البحث عن الأدب العربى وتاريخه أن ننسى قوميتنا وكل مشخصاتها ، وأن ننسى ديننا وكل ما يتصل به ، وأن ننسى ما يضادّ هذه القومية وما يضاد هذا الدين؛ يجب ألا نتقيد بشىء ولا نذعن لشىء إلا مناهج البحث العلمى الصحيح . ذلك أنا اذا لم ننس قوميتنا وديننا وما يتصل بهما فسنضطر الى المحاباة وإرضاء العواطف، وسنغل عقولنا بما يلائم هذه القومية وهذا الدين . وهل فعل القدماء غير هذا ؟ وهل أفسد علم القدماء شىء غير هذا ؟ كان القدماء عربا يتعصبون للعرب ، أو كانوا عجما يتعصبون على العرب؛ فلم يبرأ علمهم من الفساد ؛ لأن المتعصبين للعرب غلوا فى تمجيدهم وإكبارهم فأسرفوا على أنفسهم وعلى العلم؛ ولأن المتعصبين على العرب غلوا فى تحقيرهم وإصغارهم فأسرفوا على أنفسهم وعلى العلم أيضا .

كان القدماء مسلمين مخلصين فى حب الإسلام، فأخضعوا كل شىء لهذا الإسلام وحبهم إياه، ولم يعرضوا لمبحث علمى ولا لفصل

من فصول الأدب أو لون من ألوان الفن إلا من حيث إنه يؤيد الإسلام ويعزّه ويعلى كلمته . فما لاءم مذهبهم هذا أخذوه، وما نافره انصرفوا عنه انصرافا . أوكان القدماء غير مسلمين : يهودا أو نصارى أو مجوسا أو ملحدين أو مسلمين فى قلوبهم مرض وفى نفوسهم زيغ، فتأثروا فى حياتهم العلمية بمثل ما تأثر به المسلمون الصادقون: تعصبوا على الإسلام ونحوا فى بحثهم العلمى نحو الغض منه والتصغير من شأنه، فظلموا أنفسهم وظلموا الإسلام وأفسدوا العلم وجنوا على الأجيال المقبلة . ولو أن القدماء استطاعوا أن يفرّقوا بين عقولهم وقلوبهم وأن يتناولوا العلم على نحو ما يتناوله المحدَثون لا يتأثرون فى ذلك بقومية ولا عصبية ولا دين ولا ما يتصل بهذا كله من الأهواء، لتركوا لنا أدبا غير الأدب الذى نجده بين أيدينا، ولأراحونا من هذا العناء الذى نتكلفه الآن . ولكن هذه طبيعة الانسان لا سبيل الى التخلص منها . وأنت تستطيع أن تقول هذا الذى نقوله فى كل شىء. فلو أن الفلاسفة ذهبوا فى الفلسفة مذهب (ديكارت) منذ العصور الأولى، لما احتاج (ديكارت) الى أن يستحدث منهجه الجديد . ولو أن المؤرخين ذهبوا فى كتابة التاريخ منذ العصور الأولى مذهب (سينيوبوس) لما احتاج (سينيوبوس) الى أن يستحدث منهجه فى التاريخ . وبعبارة أدنى الى الإيجاز : لو أنّ الإنسان خلق كاملا لما احتاج الى أن يطمع فى الكمال .

فلندع لوم القدماء على ما تأثروا به فى حياتهم العلمية مما أفسد عليهم العلم . ولنجتهد فى ألا نتأثر كما تأثروا وفى ألا نفسد العلم

كما أفسدوه . لنجتهد فى أن ندرس الأدب العربى غير حافلين بتمجيد العرب أو الغض منهم ، ولا مكترثين بنصر الإسلام أو النعى عليه ، ولا معنيين بالملاءمة بينه وبين نتائج البحث العلمى والأدبى ، ولا وجلين حين ينتهى بنا هذا البحث الى ما تأباه القومية أو تنفر منه الأهواء السياسية أو تكرهه العاطفة الدينية . فإن نحن حررنا أنفسنا الى هذا الحدّ فليس من شك فى أننا سنصل ببحثنا العلمى الى نتائج لم يصل الى مثلها القدماء . وليس من شك فى أننا سنلتقى أصدقاء سواء اتفقنا فى الرأى أو اختلفنا فيه . فما كان اختلاف الرأى فى العلم سببا من أسباب البغض ، إنما الأهواء والعواطف هى التى تنتهى بالناس الى ما يفسد عليهم الحياة من البغض والعداء .

فأنت ترى أن منهج (ديكارت) هذا ليس خصبا فى العلم والفلسفة والأدب فحسب ، وانما هو خصب فى الأخلاق والحياة الاجتماعية أيضا . وأنت ترى أن الأخذ بهذا المنهج ليس حتما على الذين يدرسون العلم ويكتبون فيه وحدهم ، بل هو حتم على الذين يقرءون أيضا . وأنت ترى أنى غير مسرف حين أطلب منذ الآن الى الذين لا يستطيعون أن يبرءوا من القديم ويخلصوا من أغلال العواطف والأهواء حين يقرءون العلم أو يكتبون فيه ألّا يقرءوا هذه الفصول . فلن تفيدهم قراءتها إلا أن يكونوا أحرارا حقا .

٣

مرآة الحياة الجاهلية يجب أن تلتمس فى القرآن لا فى الشعر الجاهلى

على أنى أحب أن يطمئن الذين يكلَفون بالأدب العربى القديم ويشفقون عليه ويجدون شيئا من اللذة فى أن يعتقدوا أن هناك شعرا جاهليا يمثل حياة جاهلية انقضى عصرها بظهور الإسلام؛ فلن يمحو هذا الكتّاب ما يعتقدون ، ولن يقطع السبيل بينهم وبين هذه الحياة الجاهلية يدرسونها ويجدون فى درسها ما يبتغون من لذة علمية وفنية . بل أنا أذهب الى أبعد من هذا، فأزعم أنى سأستكشف لهم طريقا جديدة واضحة قصيرة سهلة يصلون منها الى هذه الحياة الجاهلية ، أو بعبارة أصح : يصلون منها الى حياة جاهلية لم يعرفوها ، الى حياة جاهلية قيمة مشرقة ممتعة مخالفة كل المخالفة لهذه الحياة التى يجدونها فى المطوّلات وغيرها مما ينسب الى الشعراء الجاهليين . ذلك أنى لا أنكر الحياة الجاهلية وانما أنكر أن يمثلها هذا الشعر الذى يسمونه الشعر الجاهلى . فإذا أردت أن أدرس الحياة الجاهلية فلست أسلك اليها طريق امرئ القيس والنابغة والأعشى و زهير؛ لأنى لا أثق بما ينسب اليهم؛ وإنما أسلك اليها طريقا أخرى، وأدرسها

فى نص لا سبيل الى الشك فى صحته، أدرسها فى القرآن . فالقرآن أصدق مرآة للعصر الجاهلى . ونص القرآن ثابت لا سبيل الى الشك فيه . أدرسها فى القرآن، وأدرسها فى شعر هؤلاء الشعراء الذين عاصروا النبي وجادلوه، وفى شعر الشعراء الآخرين الذين جاءوا بعده ولم تكن نفوسهم قد طابت عن الآراء والحياة التى ألفها آباؤهم قبل ظهور الإسلام . بل أدرسها فى الشعر الأموى نفسه . فلست أعرف أمة من الأمم القديمة استمسكت بمذهب المحافظة فى الأدب ولم تجدد فيه إلا بمقدار كالأمة العربية . فحياة العرب الجاهليين ظاهرة فى شعر الفرزدق و جرير وذى الرُّمة والأخطل والراعى أكثر من ظهورها فى هذا الشعر الذى ينسب الى طَرَفة وعنترة والشمّاخ وبِشْر بن أبى خازم .

قلت : ان القرآن أصدق مرآة للحياة الجاهلية . وهذه القضية غريبة حين تسمعها؛ ولكنها بدهية حين تفكر فيها قليلا . فليس من اليسير أن نفهم أن الناس قد أُعجبوا بالقرآن حين تليت عليهم آياته إلا أن تكون بينهم و بينه صلة هى هذه الصلة التى توجد بين الأثر الفنى البديع و بين الذين يعجبون به حين يسمعونه أو ينظرون اليه . وليس من اليسير أن نفهم أن العرب قد قاوموا القرآن وناهضوه وجادلوا النبي فيه إلا أن يكونوا قد فهموه ووقفوا على أسراره ودقائقه . وليس من اليسير بل ليس من الممكن أن نصدّق أن القرآن كان جديدا كله على العرب . فلو كان كذلك لما فهموه ولا وعوه، ولا آمن به بعضهم ولا ناهضه وجادل فيه بعضهم الآخر . إنما كان القرآن جديدا

فى أسلوبه، جديدا فيما يدعو اليــه، جديدا فيما شرع للنــاس من دين وقانون، ولكنه كان كتابا عربيا، لغته هى اللغة العربيــة الأدبية التى كان يصطنعها الناس فى عصره، أى فى العصر الجاهلى. وفى القرآن ردّ على الوثنيين فيما كانوا يعتقدون من الوثنية، وفيه ردّ على اليهود، وفيه ردّ على النصارى، وفيه ردّ على الصابئة والمجوس. وهو لا يردّ على يهود فلسطين، ولا على نصارى الروم، ومجوس الفرس، وصابئــة الجزيرة وحدهم، وإنما يردّ على فرق من العرب كانت تمثلهم فى البلاد العربية نفسها. ولولا ذلك لمــا كانت له قيمة ولا خطر، ولمــا حفل به أحد من أولئك الذين عارضوه وأيدوه، وضحوا فى سبيل تأييده ومعارضته بالأموال والحياة.

أفترى أحدا يحفل بى لو أنى أخذت أهاجم البوذية أو غيرها من هذه الديانات التى لا يدينها أحد فى مصر؟ ولكننى أغيظ النصارى حين أهاجم النصرانيــة، وأهيج اليهود حين أهاجم اليهودية، وأُحفظ المسلمين حين أهاجم الإســلام. وأنا لا أكاد أعرض لواحــد من هذه الأديان حتى أجد مقاومة الأفراد ثم الجماعات، ثم مقاومة الدولة نفسها تمثلها النيابة والقضاء. ذلك لأنى أهاجم ديانات ممثلة فى مصر يؤمن بها المصريون وتحميها الدولة المصرية. وكذلك كانت الحال حين ظهر الإسلام: هاجم الوثنية فعارضه الوثنيون. وهاجم اليهود فعارضه اليهود. وهاجم النصارى فعارضه النصارى. ولم تكن هذه المعارضة هينة ولا لينة، وإنما كانت تقدّر بمقدار ما كان لأهلها من قوة ومنعة

و بأس فى الحياة الاجتماعية والسياسية . فأما وثنية قريش فقد أخرجت النبي من مكة ونصبت له الحرب واضطرت أصحابه الى الهجرة . وأما يهودية اليهود فقد ألّبت عليه وجاهدته جهادا عقليا وجدليا ، ثم انتهت الى الحرب والقتال . وأما نصرانية النصارى فلم تكن معارضتها للإسلام إبّان حياة النبي قوية قوة المعارضة الوثنية واليهودية . لماذا ؟ لأن البيئة التى ظهر فيها النبي لم تكن بيئة نصرانية ، إنما كانت وثنية فى مكة ، يهودية فى المدينة . ولو ظهر النبي فى الحيرة أو فى نجْران للقى من نصارى هاتين المدينتين مثل ما لقى من مشركى مكة و يهود المدينة .

وفى الحق أن الاسلام لم يكد يظهر على مشركى الحجاز ويهوده حتى استحال الجهاد بينه و بين النصارى من جدال ونضال بالحجة الى آصطدام مسلّح ، أدرك النبي أوله وآنتهى به الخلفاء الى أقصى حدوده .

فأنت ترى أن القرآن حين يتحدث عن الوثنيين واليهود والنصارى وغيرهم من أصحاب النحل والديانات إنما يتحدث عن العرب وعن نحل وديانات ألفها العرب . فهو يبطل منها ما يبطل ، ويؤيد منها ما يؤيد . وهو يلقى فى ذلك من المعارضة والتأييد بمقدار ما لهذه النحل والديانات من السلطان على نفوس الناس . وإذن فما أبعد الفرق بين نتيجة البحث عن الحياة الجاهلية فى هذا الشعر الذى يضاف الى الجاهليين والبحث عنها فى القرآن !

فأما هذا الشعر الذى يضاف الى الجاهليين فيُظهر لنا حياة غامضة جافة بريئة أو كالبريئة من الشعور الدينى القوى والعاطفة الدينية

المتسلطة على النفس والمسيطرة على الحياة العمليــة ؛ وإلا فأين تجـد شيئا من هذا فى شعر امرئ القيس أو طَرَفة أو عنترة ! أو ليس عجيبا أن يعجز الشـعر الجاهلى كله عن تصوير الحياة الدينية للجاهليين ! .

وأما القرآن فيمثل لنا شيئا آخر، يمثل لنا حياة دينيــة قوية تدعو أهلها الى أن يجادلوا عنها ما وسعهم الجدال . فاذا رأوا أنه قد أصبح قليل الغَنَاء لجأوا الى الكيد، ثم الى الاضطهاد ، ثم الى إعلان الحرب التى لا تبقى ولا تذر .

أفتظن أن قريشا كانت تكيد لأبنائها وتضطهدهم وتذيقهم ألوان العذاب ثم تخرجهم من ديارهم ثم تنصب لهم الحرب وتضحّى فى سبيلها بثروتها وقوتها وحياتها لو لم يكن لها من الدين إلا ما يمثّله هـذا الشعر الذى يضاف الى الجاهليين ؟ كلا ! كانت قريش متديّنة قوية الإيمان بدينها . ولهذا الدين وللايمـان بهذا الدين جاهدت ما جاهدت وضحت ما ضحت . وقل مثل ذلك فى اليهود؛ وقل مثله فى غير أولئك وهؤلاء من العرب الذين جاهدوا النبي عن دينهم .

فالقرآن إذن أصدق تمثيلا للحياة الدينية عند العرب من هذا الشعر الذى يسمونه الجاهلى . ولكن القرآن لا يمثّل الحياة الدينية وحدها ؛ وإنما يمثل شيئا آخر غيرها لا نجده فى هذا الشعر الجاهلى ، يمثل حياة عقلية قوية ، يمثل قدرة على الجدال والخصام أنفق القرآن فى جهادها حظا عظيما . أليس القرآن قد وصف أولئك الذين كانوا يجادلون النبي

بقوة الجدال والقدرة على الخصام والشدة فى المحاورة ! وفيم كانوا يجادلون ويخاصمون ويحاورون ؟ فى الدين وفيما يتصل بالدين من هذه المسائل المعضلة التى ينفق الفلاسفة فيها حياتهم دون أن يوفقوا الى حلها : فى البعث ، فى الخلق ، فى إمكان الاتصال بين الله والناس ، فى المعجزة وما الى ذلك .

أفتظن قوما يجادلون فى هذه الأشياء جدالا يصفه القرآن بالقوة ويشهد لأصحابه بالمهارة ، أفتظن هؤلاء القوم من الجهل والغباوة والغلظة والخشونة بحيث يمثلهم لنا هذا الشعر الذى يضاف إلى الجاهليين ! كلا ! لم يكونوا جهالا ولا أغبياء ولا غلاظا ولا أصحاب حياة خشنة جافية ؛ وإنما كانوا أصحاب علم وذكاء وأصحاب عواطف رقيقة وعيش فيه لين ونعمة .

وهنا يجب أن نحتاط ، فلم يكن العرب كلهم كذلك ، ولا يمثلهم القرآن كلهم كذلك ؛ وإنما كانوا كغيرهم من الأمم القديمة وككثير من الأمم الحديثة منقسمين الى طبقتين : طبقة المستنيرين الذين يمتازون بالثروة والجاه والذكاء والعلم ؛ وطبقة العامة الذين لا يكاد يكون لهم من هذا كله حظ .

القرآن شاهد بهذا . أليس يحدثنا عن أولئك المستضعفين الذين كفروا طاعةً لسادتهم وزعمائهم لا اجهادا فى الرأى ولا اقتناعا بالحق ، والذين سيقولون يوم يسألون : ﴿رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا﴾ . بلى ! والقرآن يحدثنا عن جفوة الأعراب وغلظتهم وإمعانهم

فى الكفر والنفاق وقلة حظهم من العاطفة الرقيقة التى تحمل على الإيمان والتدين. أليس هو الذى يقول: ﴿ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾. أليس قد شرع للنبي أن يتألف قلوب الأعراب بالمال! بلى. فالقرآن اذن يمثل الأمة العربية على أنها كانت كغيرها من الأمم القديمة، فيها الممتازون المستنيرون الذين كان النبي يجادلهم ويجاهدهم، وفيها العامة الذين لم يكن لهم حظ من ٱستنارة أو ٱمتياز والذين كانوا موضوع النزاع بين النبيّ وخصومه والذين كان يتألفهم النبيّ بالمال أحيانا.

والقرآن لا يمثّل الأمة العربية متدينة مستنيرة فحسب، بل هو يعطينا منها صورة أخرى يدهش لها الذين تعوّدوا أن يعتمدوا على هذا الشعر الجاهلى فى درس الحياة العربية قبل الإسلام؛ فهم يعتقدون أن العرب كانوا قبل الإسلام أمة معتزلة تعيش فى صحرائها لا تعرف العالم الخارجى ولا يعرفها العالم الخارجى؛ وهم يبنون على هذا قضايا ونظريات، فهم يقولون إن الشعر الجاهلى لم يتأثر بهذه المؤثرات الخارجية التى أثرت فى الشعر الإسلامى: لم يتأثر بحضارة الفرس والروم. وأنّى له ذلك! لقد كان يقال فى صحراء لا صلة بينها وبين الأمم المتحضرة. كلا! القرآن يحدثنا بشيء غير هذا، القرآن يحدثنا بأن العرب كانوا على ٱتصال بمن حولهم من الأمم بل كانوا على ٱتصال قوىّ قسمهم أحزابا وفرقهم شيعا. أليس القرآن يحدثنا عن الروم وما كان بينهم

و بين الفرس من حرب انقسمت فيها العرب الى حزبين مختلفين : حزب يشايع أولئك ، وحزب يناصر هؤلاء ! أليس فى القرآن سورة تسمى سورة الروم وتبتدئ بهذه الآيات : ﴿الٓمٓ غُلِبَتِ الرُّومُ فِى أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِى بِضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ بِنَصْرِ اللَّهِ يَنصُرُ مَن يَشَاءُ﴾ .

لم يكن العرب إذن كما يظن أصحاب هذا الشعر الجاهلى معتزلين ؛ فأنت ترى أن القرآن يصف عنايتهم بسياسة الفرس والروم . وهو يصف اتصالهم الاقتصادى بغيرهم من الأمم فى السورة المعروفة ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ...﴾ وكانت إحدى هاتين الرحلتين إلى الشام حيث الروم ، والأخرى الى اليمن حيث الحبشة أو الفرس .

وسيرة النبي تحدثنا أن العرب تجاوزوا بوغاز باب المندب الى بلاد الحبشة . ألم يهاجر المهاجرون الأولون إلى هذه البلاد ! وهذه السيرة نفسها تحدثنا بأنهم تجاوزوا الحيرة الى بلاد الفرس ، وبأنهم تجاوزوا الشأم وفلسطين الى مصر . فلم يكونوا إذن معتزلين ، ولم يكونوا إذن بنجوة من تأثير الفرس والروم والحبش والهند وغيرهم من الأمم المجاورة لهم . لم يكونوا على غير دين ولم يكونوا جهالا ولا غلاظا ولم يكونوا فى عزلة سياسية أو اقتصادية بالقياس الى الأمم الأخرى ، كذلك يمثلهم القرآن .

واذا كانوا أصحاب علم ودين ، وأصحاب ثروة وقوة و بأس ، وأصحاب سياسة متصلة بالسياسة العامة متأثرة بها مؤثرة فيها ، فما أخلقهم أن يكونوا أمة متحضرة راقية لا أمة جاهلة همجية . وكيف يستطيع رجل عاقل أن يصدّق أن القرآن قد ظهر فى أمة جاهلة همجية !

أرأيت أن آلتماس الحياة العربية الجاهلية فى القرآن أنفع وأجدى من آلتماسها فى هـذا الشعر العقيم الذى يسمونه الشعر الجاهلى ! أرأيت أن هذا النحو من البحث يغير كل التغيير ما تعوّدنا أن نعرف من أمر الجاهليين !

٤

الشعر الجـاهلى واللغـــة

على أن هناك شيئا آخر يحظر علينا التسليم بصحة الكثرة المطلقة من هذا الشعر الجاهلى ، ولعله أبلغ فى إثبات ما نذهب إليه . فهـذا الشعر الذى رأينا أنه لا يمثل الحياة الدينيـة والعقلية للعرب الجاهليين بعيد كل البعد عن أن يمثل اللغة العربية فى العصر الذى يزعم الرواة أنه قيل فيه . والأمر هنا يحتاج الى شىء من الروية والأناة . فنحن اذا ذكرنا اللغة العربية نريد بها معناها الدقيق المحدود الذى نجده فى المعاجم حين نبحث فيها عن لفظ اللغة ما معناه ، نريد بهـا الألفاظ من حيث هى ألفاظ تدل على معانيها ، تستعمل حقيقة مرة ومجـازا مرة أخرى ، وتتطور تطورا ملائما لمقتضيات الحياة التى يحياها أصحاب هذه اللغة .

نقول ان هـذا الشعر الجاهلى لا يمثل اللغة الجاهلية . ولنجتهـد فى تعرف اللغة الجاهلية هذه ماهى ؟ أو ماذا كانت فى العصر الذى يزعم الرواة أن شعرهم الجاهلى هذا قد قيل فيه . أما الرأى الذى اتفق عليه الرواة أو كادوا يتفقون عليه فهو أن العرب ينقسمون الى قسمين : قَحْطانية منازلهم الأولى فى اليمن ، وعدنانيـة منازلهم الأولى فى الحجاز .

وهم متفقون على أن القحطانية عرب منذ خلقهم الله فُطِروا على العربية فهم العاربة، وعلى أن العدنانية قد اكتسبوا العربية اكتسابا؛ كانوا يتكلمون لغة أخرى هي العبرانية أو الكلدانية، ثم تعلّموا لغة العرب العاربة فمحت لغتهم الأولى من صدورهم وثبتت فيها هذه اللغة الثانية المستعارة. وهم متفقون على أن هذه العدنانية المستعربة إنما يتصل نسبها باسماعيل بن ابراهيم. وهم يروون حديثا يتخذونه أساسا لكل هذه النظرية، خلاصته أن أوّل من تكلم بالعربية ونسي لغة أبيه إسماعيل بن ابراهيم.

على هذا كله يتفق الرواة، ولكنهم يتفقون على شيء آخر أيضا أثبته البحث الحديث، وهو أن هناك خلافا قويا بين لغة حمير (وهي العرب العاربة) ولغة عدنان (وهي العرب المستعربة). وقد روى عن أبي عمرو بن العلاء أنه كان يقول: ما لسان حمير بلساننا ولا لغتهم بلغتنا.

وفي الحق أن البحث الحديث قد أثبت خلافا جوهريا بين اللغة التي كان يصطنعها الناس في جنوب البلاد العربية، واللغة التي كانوا يصطنعونها في شمال هذه البلاد. ولدينا الآن نقوش ونصوص تمكننا من إثبات هذا الخلاف في اللفظ وفي قواعد النحو والتصريف أيضا. وإذن فلا بدّ من حل هذه المسألة.

اذا كان أبناء اسماعيل قد تعلموا العربية من أولئك العرب الذين نسميهم العاربة فكيف بُعد ما بين اللغة التي كان يصطنعها العرب

العاربة واللغة التى كان يصطنعها العرب المستعربة ، حتى آستطاع أبو عمرو بن العلاء أن يقول إنهما لغتان متمايزتان ، واستطاع العلماء المحدثون أن يثبتوا هذا التمايز بالأدلة التى لا تقبل شكا ولا جدالا ! والأمر لايقف عند هذا الحد ، فواضح جدا لكل من له إلمام بالبحث التاريخى عامة وبدرس الأساطير والأقاصيص خاصة أن هذه النظرية متكلفة مصطنعة فى عصور متأخرة دعت اليها حاجة دينية أوآقتصادية أو سياسية .

للتوراة أن تحدثنا عن ابراهيم واسماعيل ، وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضا ، ولكن ورود هذين الآسمين فى التوراة والقرآن لا يكفى لإثبات وجودهما التاريخى ، فضلا عن إثبات هذه القصة التى تحدثنا بهجرة إسماعيل بن إبراهيم الى مكة ونشأة العرب المستعربة فيها . ونحن مضطرون الى أن نرى فى هذه القصة نوعا من الحيلة فى إثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة ، وبين الإسلام واليهودية والقرآن والتوراة من جهة أخرى . وأقدم عصر يمكن أن تكون قد نشأت فيه هذه الفكرة إنما هو هذا العصر الذى أخذ اليهود يستوطنون فيه شمال البلاد العربية ويبثون فيه المستعمرات . فنحن نعلم أن حروبا عنيفة شبت بين هؤلاء اليهود المستعمرين وبين العرب الذين كانوا يقيمون فى هذه البلاد ، وآنتهت بشىء من المسالمة والملاينة ونوع من المحالفة والمهادنة . فليس يبعد أن يكون هذا الصلح الذى استقر بين المغيرين وأصحاب البلاد منشأ هذه القصة التى تجعل العرب واليهود

أبناء أعمام ، لا سيما وقد رأى أولئك وهؤلاء أن بين الفريقين شيئا من التشابه غير قليل ؛ فأولئك وهؤلاء ساميون .

ولكن الشيء الذى لا شك فيه هو أن ظهور الإسلام وما كان من الخصومة العنيفة بينه و بين وثنية العرب من غير أهل الكتاب ، قد اقتضى أن تثبت الصلة الوثيقة المتينة بين الدين الجديد و بين الديانتين القديمتين : ديانة النصارى واليهود .

فأما الصلة الدينية فثابتة واضحة ، فبين القرآن والتوراة والأناجيل اشتراك فى الموضوع والصورة والغرض ، كلها ترمى الى التوحيد ، وتعتمد على أساس واحد هو هذا الذى تشترك فيه الديانات السماوية السامية . ولكن هذه الصلة الدينية معنوية عقلية يحسن أن تؤيدها صلة أخرى مادّية ملموسة أو كالملموسة بين العرب وأهل الكتاب . فما الذى يمنع أن تستغل هذه القصة قصة القرابة المادّية بين العرب العدنانية واليهود ؟

وقد كانت قريش مستعدة كل الاستعداد لقبول مثل هذه الأُسطورة فى القرن السابع للسيح . فقد كانت فى أول هذا القرن قد انتهت الى حظ من النهضة السياسية والاقتصادية ضمن لها السيادة فى مكة وما حولها و بسط سلطانها المعنوى على جزء غير قليل من البلاد العربية الوثنية . وكان مصدر هذه النهضة وهذا السلطان أمرين : التجارة من جهة ، والدين من جهة أخرى .

فأما التجارة فنحن نعلم أن قريشا كانت تصطنعها فى الشام ومصر وبلاد الفرس واليمن وبلاد الحبشة .

وأما الدين فهذه الكعبة التى كانت تجتمع حولها قريش ويحج اليها العرب المشركون فى كل عام، والتى أخذت تبسط على نفوس هؤلاء العرب المشركين نوعا من السلطان قويا، والتى أخذ هؤلاء العرب المشركون يجعلون منها رمزا لدين قوى كأنه كان يريد أن يقف فى سبيل انتشار اليهودية من ناحية والمسيحية من ناحية أخرى . فنحن نلمح فى الأساطير أن شيئا من المنافسة الدينية كان قائما بين مكة ونجران . ونحن نلمح فى الأساطير أيضا أن هذه المنافسة الدينية بين مكة وبين الكنيسة التى أنشأها الحبشة فى صنعاء هى التى دعت الى حرب الفيل التى ذكرت فى القرآن .

فقريش إذن كانت فى هذا العصر ناهضة نهضة مادية تجارية، ونهضة دينية وثنية . وهى بحكم هاتين النهضتين كانت تحاول أن توجد فى البلاد العربية وحدة سياسية وثنية مستقلة تقاوم تدخل الروم والفرس والحبشة ودياناتهم فى البلاد العربية .

واذا كان هذا حقا — ونحن نعتقد أنه حق — فمن المعقول جدّا أن تبحث هذه المدنية الجديدة لنفسها عن أصل تاريخى قديم يتصل بالأصول التاريخية الماجدة التى تحدث عنها الأساطير . وإذن فليس ما يمنع قريشا من أن تقبل هذه الأسطورة التى تفيد أن الكعبة

من تأسيس اسماعيل وابراهيم ، كما قبلت روما قبل ذلك ولأسباب مشابهة أسطورة أخرى صنعها لها اليونان تثبت أن روما متصلة بإينياس ابن بريام صاحب طِرْوادة .

أمر هذه القصة إذن واضح . فهى حديثة العهد ظهرت قبيل الإسلام ، واستغلها الإسلام لسبب دينى ، وقبلتها مكة لسبب دينى وسياسى أيضا . وإذن فيستطيع التاريخ الأدبى واللغوى ألا يحفل بها عند ما يريد أن يتعرّف أصل اللغة العربية الفصحى . وإذن فنستطيع أن نقول ان الصلة بين اللغة العربية الفصحى التى كانت تتكلمها العدنانية واللغة التى كانت تتكلمها القحطانية فى اليمن إنما هى كالصلة بين اللغة العربية وأى لغة أخرى من اللغات السامية المعروفة ، وإن قصة " العاربة " و " المستعربة " وتعلُّم اسماعيل العربيـة من جُرْهُم ، كل ذلك حديث أساطير لا خطر له ولا غَناء فيه .

والنتيجة لهذا البحث كله تردّنا الى الموضوع الذى ابتدأنا به منذ حين ، وهو أن هذا الشعر الذى يسمونه الجاهلى لا يمثّل اللغة الجاهلية ولا يمكن أن يكون صحيحا . ذلك لأننا نجد بين هؤلاء الشعراء الذين يضيفون اليهم شيئا كثيرا من الشعر الجاهلى قوما ينتسبون إلى عرب اليمن الى هذه القحطانية العاربة التى كانت تتكلم لغة غير لغة القرآن ، والتى كان يقول عنها أبو عمرو بن العلاء : إن لغتها مخالفة للغة العرب ، والتى أثبت البحث الحديث أن لها لغة أخرى غير اللغة العربية .

ولكننا حين نقرأ الشعر الذى يضاف الى شعراء هذه القحطانية فى الجاهلية لا نجد فرقا قليلا ولا كثيرا بينه وبين شعر العدنانية . نستغفر الله ! بل نحن لا نجد فرقا بين لغة هذا الشعر ولغة القرآن . فكيف يمكن فهم ذلك أو تأويله ؟ أمر ذلك يسير، وهو أن هذا الشعر الذى يضاف الى القحطانية قبل الإسلام ليس من القحطانية فى شىء ، لم يقله شعراؤها وإنما حمل عليهم بعد الإسلام لأسباب مختلفة سنبيّنها حين نعرض لهذه الأسباب التى دعت إلى انتحال الشعر الجاهلى فى الإسلام .

٥

الشعر الجاهلي واللهجات

على أن الأمر يتجاوز هذا الشعر الجاهلي القحطاني الى الشعر الجاهلي العدناني نفسه. فالرواة يحدّثوننا أن الشعر تنقّل فى قبائل عدنان، كان فى ربيعة ثم انتقل الى قيس ثم الى تميم. فظل فيها الى ما بعد الإسلام أى إلى أيام بنى أمية حين نبغ الفرزدق وجرير.

ونحن لا نستطيع أن نقبل هذا النوع من الكلام إلا باسمين؛ لأننا لا نعرف ما ربيعة وما قيس وما تميم معرفة علمية صحيحة، أى لأننا ننكر أو نشك على أقل تقدير شكا قويا فى قيمة هذه الأسماء التى تسمى بها القبائل، وفى قيمة الأنساب التى تصل بين الشعراء وبين أسماء هذه القبائل؛ ونعتقد أو نرجح أن هذا كله أقرب الى الأساطير منه الى العلم اليقين.

ولكن مسألة النسب وقيمته مسألة لا تعنينا الآن. فلندعها إلى حيث نعرض لها اذا آقتضت مباحث هذا الكتاب أن نعرض لها. وقد بينا رأينا فيها بيانا مجملا فى "ذكرى أبى العلاء". إنما المسألة التى تعنينا الآن وتحملنا على الشك فى قيمة هذه النظرية (نظرية تنقّل الشعر

فى قبائل عَدْنان قبل الإسلام) مسألة فنية خالصة . فالرواة مجمعون على أن قبائل عدنان لم تكن متحدة اللغة ولا متفقة اللهجة قبل أن يظهر الإسلام فيقارب بين اللغات المختلفة و يزيل كثيرا من تباين اللهجات . وكان من المعقول أن تختلف لغات العرب العدنانيـة وتتباين لهجاتهم قبل ظهور الإسلام . ولا سيما اذا صحّت النظرية التى أشرنا اليها آنفا وهى نظرية العزلة العربية ، وثبت أن العرب كانوا متقاطعين متنابذين ، وأنه لم يكن بينهم من أسباب المواصلات المـادّية والمعنوية ما يمكن من توحيد اللهجات .

فاذا صح هذا كله ، كان من المعقول جدا أن تكون لكل قبيلة من هـذه القبائل العدنانية لغتها ولهجتها ومذهبها فى الكلام ، وأن يظهر آختلاف اللغات وتباين اللهجات فى شعر هذه القبائل الذى قيل قبل أن يفرض القرآن على العرب لغة واحدة ولهجات متقاربة . ولكننا لا نرى شيئا من ذلك فى الشعر العربى الجاهـلى . فأنت تستطيع أن تقرأ هـذه المطوّلات أو المعلقات التى يتخذها أنصار القـديم نموذجا للشعر الجاهـلى الصحيح ، فسترى أن فيها مطوّلة لآمرئ القيس وهو من كِنْدة أى من قحطان ، وأخرى لزُهَيْر ، وأخرى لعنترة ، وثالثة للَبِيد ، وكلهم من قيس ؛ ثم قصيدة لطَرَفة ، وقصيدة لعمرو بن كلثوم ، وقصيدة أخرى للحارث بن حلّزة وكلهم من ربيعة .

تستطيع أن تقرأ هذه القصائد السبع دون أن تشعر فيها بشيء يشبه أن يكون آختلافا فى اللهجة أو تباعدا فى اللغة أو تباينا فى مذهب الكلام . البحر العروضى هو هو، وقواعد القافية هى هى، والألفاظ مستعملة فى معانيها كما نجدها عند شعراء المسلمين، والمذهب الشعرى هو هو .

كل شيء فى هذه المطوّلات يدل على أن آختلاف القبائل لم يؤثر فى شعر الشعراء تأثيرا ما . فنحن بين آثنتين : إما أن نؤمن بأنه لم يكن هناك آختلاف بين القبائل العربية من عدنان وقحطان فى اللغة ولا فى اللهجة ولا فى المذهب الكلامى ؛ وإما أن نعترف بأن هذا الشعر لم يصدر عن هذه القبائل وإنما حمل عليها حملا بعد الإسلام . ونحن الى الثانية أميل منا الى الأولى . فالبرهان القاطع قائم على أن آختلاف اللغة واللهجة كان حقيقة واقعة بالقياس الى عدنان وقحطان، يعترف القدماء أنفسهم بذلك كما رأيت أبا عمرو بن العلاء، ويثبته البحث الحديث .

وهناك شيء بعيد الأثر لو أن لدينا أو لدى غيرنا من الوقت ما يمكننا من آستقصائه وتفصيل القول فيه ، وهو أن القرآن الذى تلى بلغة واحدة ولهجة واحدة هى لغة قريش ولهجتها لم يكد يتناوله القرّاء من القبائل المختلفة حتى كثرت قراءاته وتعدّدت اللهجات فيه وتباينت تباينا كثيرا، جدّ القرّاء والعلماء المتأخرون فى ضبطه وتحقيقه وأقاموا له علما أو علوما خاصة . ولسنا نشير هنا الى هذه القراءات

التى تختلف فيما بينها آختلافا كثيرا فى ضبط الحركات سواء أكانت حركات بنية أو حركات إعراب . لسنا نشير الى آختلاف القراء فى نصب "الطير" فى الآية : ﴿يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ﴾ أو رفعها، ولا الى آختلافهم فى ضم الفاء أو فتحها فى الآية : ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ ولا إلى آختلافهم فى ضم الحاء أو كسرها فى الآية : ﴿وَقَالُوا حِجْرًا مَحْجُورًا﴾ ولا الى آختلافهم فى بناء الفعل للمجهول أو للمعلوم فى الآية : ﴿غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾ . لا نشير الى هذا النحو من آختلاف الروايات فى القرآن فتلك مسألة معضلة نعرض لها ولما ينشأ عنها من النتائج اذا أتيح أن ندرس تاريخ القرآن . إنما نشير الى آختلاف آخر فى القراءات يقبله العقل، ويسيغه النقل، وتقتضيه ضرورة آختلاف اللهجات بين قبائل العرب التى لم تستطع أن تغير حناجرها وألسنتها وشفاهها لتقرأ القرآن كما كان يتلوه النبي وعشيرته من قريش، نقرأته كما كانت تتكلم، فأمالت حيث لم تكن تميل قريش، ومدّت حيث لم تكن تمدّ، وقصرت حيث لم تكن تقصر، وسكّنت حيث لم تكن تسكن، وأدغمت أو أخفت و نقلت حيث لم تكن تدغم ولا تخفى ولا تنقل . فهذا النوع من آختلاف اللهجات له أثره الطبيعى اللازم فى الشعر فى أوزانه وتقاطيعه و بحوره وقوافيه بوجه عام .

ولسنا نستطيع أن نفهم كيف آستقامت أوزان الشعر و بحوره وقوافيه كما دونها الخليل لقبائل العرب كلها على ما كان بينها من تباين

اللغات، وآختلاف اللهجات. وإذا لم يكن نظم القرآن، وهو ليس شعرا ولا مقيدا بما يتقيد به الشعر، قد آستطاع أن يستقيم فى الأداء لهذه القبائل، فكيف آستطاع الشعر، وهو مقيد بما تعلم من القيود، أن يستقيم لها! وكيف لم تحدث هذه اللهجات المتباينة آثارها فى وزن الشعر وتقطيعه الموسيقى، أى كيف لم توجد صلة واضحة بين هذا الآختلاف فى اللهجة وبين الأوزان الشعرية التى كانت تصطنعها القبائل ؟

ستقول: ولكن آختلاف اللهجات كان قائما بعد القرآن، وليس من شك فى أن قبائل العرب على آختلافها قد تعاطت الشعر بعد الإسلام ولم يظهر فيه آختلاف اللهجات، فكما آستقامت بحوره وأوزانه على هـذا الاختلاف بعد الإسلام، فليس ما يمنع أن تكون قد آستقامت عليه فى العصر الجاهلى .

ولست أنكر أن آختلاف اللهجات كان حقيقة واقعة بعد الاسلام، ولست أنكر أن الشعر قد آستقام للقبائل كلها رغم هـذا الاختلاف، ولكنى أظن أنك تنسى شيئا يحسن ألا تنساه، وهو أن القبائل بعـد الإسلام قد آتخذت للأدب لغة غير لغتها، وتقيدت فى الأدب بقيود لم تكن لتتقيد بها لو كتبت أو شعرت فى لغتها الخاصة، أى أن الإسلام قد فرض على العرب جميعا لغـة عامة واحدة هى لغة قريش . فليس غريبا أن تتقيد هـذه القبائل بهذه اللغة الجديدة فى شـعرها ونثرها

فى أدبها بوجه عام . فلم يكن التميمى أو القيسى حين يقول الشعر فى الإسلام يقوله بلغة تميم أو قيس ولهجتها ، إنما كان يقوله بلغة قريش ولهجتها . ومثل ذلك واضح فى غير اللغة العربيـة من اللغات القديمة والحديثة . كان للدوريّين من اليونان شعرهم الدورى وأوزانهم الدوريّة ، وكان لليونيين شعرهم اليونى وأوزانهم اليونيـة . ثم لما ظهرت أثينا على البلاد اليونانية عامة ذاع الشعر اليونى والأوزان اليونية والنثر الأتيكى ، وأصبح الدوريون اذا نظموا أو نثروا يصطنعون ما كان يصطنع فى أثينا من مناهج النظم والنثر ، ويصطنعون اللغة اليونية التى هذبها مذهب الأثنيين فى الكلام ، فهم كانوا يعدلون عن لغتهم ولهجاتهم وأوزانهم وأساليبهم الى لغـة الأثنيين ولهجتهم وأوزانهم وأساليبهم . وكذلك فعل العرب بعـد الاسلام : عدلوا فى لغتهم الأدبية عن كل ما كانت تمتاز به لغتهم ولهجتهم الخاصة الى لغة القرآن ولهجتها . والأمر كذلك فى الأمم الحديثـة الكبرى ذات الأقاليم المتنائيـة . والأطراف المتباعدة والتكوين الجنسى المعقد . ولست أضرب لذلك إلا مثلا واحدا حيا هو مثل فرنسا . ففى فرنسا الى جانب اللغة الفرنسية لغات إقليمية لها نحوها ولها قوامها الخاص ولها شعرها ؛ ومع ذلك فأهل الأقاليم اذا أرادوا أن يظهروا آثارا أدبية أو علمية قيمة يعدلون عن لغتهم الإقليمية الى اللغة الفرنسـية . وقليل جدا من بينهم من يذهب مذهب (ميسترال) فيكتب فى لغته الإقليمية الخاصة .

وأنا أشعر بالحاجة الى أن أضرب مثلا آخر قد يدهش له الذين يدرسون الأدب العربي؛ لأنهم لم يتعوّدوا مثله من الباحثين عن تاريخ الأدب . ذلك أن في لغتنا المصرية العصرية لهجات مختلفة وأنحاء متباينة من أنحاء القول ، فلأهل مصر العليا لهجاتهم ، ولأهل مصر الوسطى لهجاتهم، ولأهل القاهرة لهجتهم، ولأهل مصر السفلى لهجاتهم . وهناك آتفاق مطّرد بين هذه اللهجات و بين ما للمصريين من شعر في لغتهم العامية، فأهل مصر العليا يصطنعون أوزانا لا يصطنعها أهل القاهرة ولا أهل الدلتا ، وهؤلاء يصطنعون أوزانا لا يصطنعها أهل مصر العليا. وهذا ملائم لطبيعة الاشياء . فما كان للشعر أن يخرج عما ألف أصحابه من لغة ولهجة في الكلام . ومع هذا كله فنحن حين ننظم الشعر الأدبي أو نكتب النثر الأدبي والعلمي نعدل عن لغتنا ولهجتنا الإقليمية الى هذه اللغة واللهجة التي عدل اليها العرب بعد الإسلام وهي لغة قريش ولهجة قريش، أي لغة القرآن ولهجته .

*
* *

فالمسألة اذن هي أن نعلم : أسادت لغة قريش ولهجتها في البلاد العربية ، وأخضعت العرب لسلطانها في الشعر والنثر قبل الاسلام أم بعده؟ أما نحن فنتوسط ونقول : إنها سادت قبيل الإسلام حين عظم شأن قريش وحين أخذت مكة تستحيل الى وحدة سياسية مستقلة مقاومة للسياسية الأجنبية التي كانت تسلط على أطراف البلاد

العربية . ولكن سيادة لغة قريش قبيل الاسلام لم تكن شيئا يذكر ولم تكد تتجاوز الحجاز . فلما جاء الاسلام عمت هذه السيادة وسار سلطان اللغة واللهجة مع السلطان الديني والسياسي جنبا لجنب .

واذن فنحن اذا استطعنا أن نفسر اتفاق اللغة واللهجة في شعر أولئك الذين عاصروا النبي من أهل الحجاز ، فلن نستطيع أن نفسره في شعر الذين لم يعاصروه أو لم يجاوروه .

ولندع هذه المسألة الفنية الدقيقة التي نعترف بأنها في حاجة الى تفصيل وتحقيق أوسع وأشمل مما يسمح لنا به المقام في هذا الفصل الى مسألة أخرى ليست أقل منها خطرا ، وإن كان أنصار القديم سيجدون في فهمها شيئا من العسر والمشقة ؛ لأنهم لم يتعودوا مثل هذه الريبة في البحث العلمي . وهي أنا نلاحظ أن العلماء قد اتخذوا هذا الشعر الجاهلي مادة للاستشهاد على ألفاظ القرآن والحديث ونحوهما ومذاهبهما الكلامية . ومن الغريب أنهم لا يكادون يجدون في ذلك مشقة ولا عسرا ، حتى إنك لتحس كأن هذا الشعر الجاهلي إنما قد على قد القرآن والحديث كما يقد الثوب على قد لابسه لا يزيد ولا ينقص عما أراد طولا وسعة . إذن فنحن نجهر بأن هذا ليس من طبيعة الأشياء ، وأن هذه الدقة في الموازاة بين القرآن والحديث والشعر الجاهلي لا ينبغي أن تحمل على الاطمئنان إلا الذين رزقوا حظا من السذاجة لم يتح لنا مثله . إنما يجب أن تحملنا هذه الدقة في الموازاة على الشك والحيرة وعلى أن نسأل أنفسنا : أليس يمكن ألا تكون هذه الدقة في الموازاة

نتيجة من نتائج المصادفة، وإنما هى شىء تُكُلِّف وطلب وأنفق فيه أصحابه بياض الأيام وسواد الليالى؟ يجب أن نكون على حظ عظيم جدا من السذاجة لنصدق أن فلانا أقبل على ابن عباس وقد أعدّ له طائفة من المسائل تجاوز المائتين حول لغة القرآن فأخذ يلقى عليه المسألة، فاذا أجاب عليها سأله: وهل تعرف العرب ذلك فى أشعارها؟ فيقول: نعم! قال امرؤ القيس أو قال عنترة أو قال غيرهما من الشعراء... وينشد بيتا لا تشك ان كنت من أهل الفقه فى أنه إنما وضع ليثبت صحة اللفظ الذى يستشهد عليه من ألفاظ القرآن!

وهنا نمس أمرا من هذه الأمور التى سيغضب لها أنصار الأدب القديم، ولكننا سنمضى فى طريقنا كما بدأنا لاموار بين ولا مخادعين: أليس من الممكن أن تكون قصة ابن عباس ونافع بن الأزرق قد وضعت فى تكلف وتصنع لغرض من هذه الأغراض المختلفة التى كانت تدعو الى وضع الكلام وانتحاله، لإثبات أن ألفاظ القرآن كلها مطابقة للفصيح من لغة العرب، أو لإثبات أن عبد الله بن عباس كان من أقدر الناس على تأويل القرآن وتفسيره ومن أحفظهم لكلام العرب الجاهليين؟ وأنت تعلم أن ذاكرة ابن عباس كانت مضرب المثل فى القرن الثانى والثالث للهجرة . وأنت تذكر قصته مع نافع بن الأزرق هذا، وعمر بن أبى ربيعة حين أنشده:

* أَمِنْ آلِ نُعْمٍ أنت غادٍ فمبكرُ * وأنت تعلم أن عبد الله بن عباس

كان له مولى أخذ عنـه العلم ونقله الى الناس ودس على مولاه شيئا كثيرا، وهو عكرمة. وأنت تعلم أن إثبات هذا الحفظ الكثير لعبد الله ابن عباس لم يكن يخلو من فائدة سياسية، لأن ابن عباس روى أشياء كثيرة أو رويت عنه أشياء كثيرة تنفع الشيعة، ولأن ابن عباس أجاب نافع بن الأزرق حين قال له : ما رأيت أحفظ منك يابن عباس، بقوله : ما رأيت أحفظ من على. وأنت تعلم أن هناك حديثا ترويه الشيعة يجعل النبي مدينة العلم، ويجعل عليا بابها.

بل أليس يمكن أن تكون قصة ابن عباس هذه قد وضعت فى سذاجة وسهولة ويسر، لا لشىء إلا هذا الغرض التعليمى اليسير؛ وهو أن يسمع الطالب لفظا من ألفاظ القرآن ويجد الشاهد عليه من غير مشقة ولا عناء، أراد أحد العلماء أن يفسر طائفة من ألفاظ القرآن فوضع هذه القصة واتخذها سبيلا الى ما أراد؟ ولعل لهذه القصة أصلا يسيرا جدا، لعل نافعا سأل ابن عباس عن مسائل قليلة فزاد فيها هذا العالم ومدها حتى أصبحت رسالة مستقلة يتداولها الناس.

وهذا النحو من التكلف والانتحال للأغراض التعليمية الصرفة كان شائعا معروفا فى العصر العباسى ولا سيما فى القرن الثالث والرابع. ولست أريد أن أطيل ولا أن أتعمق فى إثبات هذا، إنما أحيلك الى كتاب "الأمالى لأبى على القالى" والى مايشبهه من الكتب فسترى طائفة من الأحاجى والأوصاف تنسب الى الأعراب رجالا ونساء

شبابا وشيبا . سترى مثلا بنات سبعا اجتمعن وتواصفن أفراس آبائهن، فتقول كل واحدة منهن فى فرس أبيها كلاما غريبا ومسجوعا يأخذه أهل السذاجة على أنه قد قيل حقا، فى حين أنه لم يقل، وإنما كتبه معلم يريد أن يحفظ تلاميذه أوصاف الخيل وما يقال فيها، أو عالم يريد أن يتفيهق و يظهر كثرة ماوعى من العلم . وقل مثل ذلك فى سبع بنات اجتمعن وتواصفن المثل الأعلى للزوج الذى تطمع فيه كل واحدة منهن، فأخذن يقلن كلاما غريبا مسجوعا فى وصف الرجولة والفتوة والتعريض أو التلميح الى ما تحب المرأة من الرجل .

ومثل هذا كثير شعرا ونثرا وسجعا، تجده فى الأمالى والعقد الفريد وديوان المعانى لأبى هلال وغيرها من الكتب . وأكاد أعتقد أن هذا النحو من الانتحال هو أصل المقامات وما يشبهها من هذا النوع من أنواع الانشاء .

ولكنى بعدت عن الموضوع فيما يظهر، فلأعد اليه لأقول ما كنت أقول منذ حين، وهو أن من الحق علينا لأنفسنا وللعلم أن نسأل : أليس هذا الشعر الجاهلى الذى ثبت أنه لا يمثل حياة العرب الجاهليين ولا عقليتهم ولا دياناتهم ولا حضاراتهم بل لا يمثّل لغتهم، أليس هذا الشعر قد وضع وضعا وحمل على أصحابه حملا بعد الاسلام ؟ أما أنا فلا أكاد أشك الآن فى هذا . ولكننا محتاجون بعد أن ثبتت لنا هذه النظرية أن نتبين الأسباب المختلفة التى حملت الناس على وضع الشعر وانتحاله بعد الاسلام .

الكتاب الثانى

أسباب انتحال الشعر

١

ليس الانتحال مقصورا على العرب

يجب أن يتعوّد الباحث درس تاريخ الأمم القديمة التى قدّر لها أن تقوم بشىء من جلائل الأعمال، وما اعترض حياتها من الصعاب والمحن وألوان الخطوب والصروف، ليفهم تاريخ الأمة العربية على وجهه ويردّ كل شىء فيه الى أصله . وإذا كان هناك شىء يؤخذ به الذين كتبوا تاريخ العرب وآدابهم فلم يوفقوا الى الحق فيه ، فهو أنهم لم يلمّوا إلماما كافيا بتاريخ هذه الأمم القديمة ، أو لم يخطر لهم أن يقارنوا بين الأمة العربية والأمم التى خلت من قبلها ؛ وانما نظروا الى هذه الأمة العربية كأنها أمة فذّة لم تعرف أحدا ولم يعرفها أحد ، لم تشبه أحدا ولم يشبهها أحد، لم تؤثّر فى أحد ولم يؤثر فيها أحد، قبل قيام الحضارة العربية وانبساط سلطانها على العالم القديم .

والحق أنهم لو درسوا تاريخ هذه الأمم القديمة وقارنوا بينه وبين تاريخ العرب لتغيّر رأيهم فى الأمة العربية ، ولتغير بذلك تاريخ العرب أنفسهم ، ولست أذكر من هذه الأمم القديمة إلا أمتين اثنتين : الأمة اليونانية والأمة الرومانية . فقد قدّر لهاتين الأمتين فى العصور القديمة مثل ما قدّر للأمة العربية فى العصور الوسطى . كلتاهما تحضرت بعد بداوة . وكلتاهما خضعت فى حياتها الداخلية لهـذه الصروف السياسية المختلفة . وكلتاهما انتهت الى نوع من التكوين السياسى دفعها الى أن تجاوز موطنها الخاص وتُغير على البلاد المجاورة وتبسط سلطانها على الأرض . وكلتاهما لم تبسط سلطانها على الأرض عبثا وانما نفعت وانتفعت وتركت للانسانية تُراثا قيما لا تزال تنتفع به الى الآن : ترك اليونان فلسفة وأدبا ، وترك الرومان تشريعا ونظاما .

وكذلك كان شأن هذه الأمة العربية ، تحضرت كما تحضر اليونان والرومان بعد بداوة ، وتأثرت كما تأثر اليونان والرومان بصروف سياسية مختلفة ، وانتهى بها تكوينها السياسى الى مثل ما انتهى التكوين السياسى لليونان والرومان اليه من تجاوز الحدود الطبيعية وبسط السلطان على الأرض ، وتركت كما ترك اليونان والرومان للانسانية تراثا قيما خالدا فيه أدب وعلم ودين . وليس من العجب فى شىء أن تكون العوارض التى عرضت لحياة العرب على اختلاف فروعها مشبهة للعوارض التى عرضت لحياة اليونان والرومان من وجوه كثيرة .

وفى الحق أن التفكير الهادئ فى حياة هذه الأمم الثلاث ينتهى بنا الى نتائج متشابهة ان لم نقل متحدة. ولم لا؟ أليست هذه الاشارة التى قدمناها الى ما بين هذه الأمم الثلاث من شبه تكفى لتحملك على أن تفكر فى أن مؤثرات واحدة أو متقاربة قد أثرت فى حياة هذه الأمم فانتهت الى نتائج واحدة أو متقاربة !

ولسنا نريد أن نترك الموضوع الذى نحن بإزائه للبحث عما يمكن أن يكون من اتفاق أو افتراق بين العرب واليونان والرومان ؛ فنحن لم نكتب لهذا ، وإنما نريد أن نقول إن هذه الظاهرة الأدبية التى نحاول أن ندرسها فى هذا الكتاب والتى يجزع لها أنصار القديم جزعا شديدا ليست مقصورة على الأمة العربية ، وانما تتجاوزها الى غيرها من الأمم القديمة ، ولا سيما هاتين الأمتين الخالدتين . فلن تكون الأمة العربية أول أمة انتحل فيها الشعر انتحالا وحمل على قدمائها كذبا وزورا ، وانما انتحل الشعر فى الأمة اليونانية والرومانية من قبل وحمل على القدماء من شعرائهما ، وانخدع به الناس وآمنوا له ، ونشأت عن هذا الانخداع والإيمان سنة أدبية توارثها الناس مطمئنين اليها ، حتى كان العصر الحديث وحتى استطاع النقاد من أصحاب التاريخ والأدب واللغة والفلسفة أن يردوا الأشياء الى أصولها ما استطاعوا الى ذلك سبيلا .

وأنت تعلم أن حركة النقد هذه بالقياس الى اليونان والرومان لم تنته بعد ، وأنها لن تنتهى غدا ولا بعد غد . وأنت تعلم أنها قد وصلت الى نتائج غيرت تغييرا تاما ما كان معروفا متوارثا من تاريخ هاتين

الأمتين وآدابهما . وأنت اذا فكرت فستوافقنى على أن منشأ هذه الحركة النقدية انما هو فى حقيقة الأمر تأثر الباحثين فى الأدب والتاريخ بهذا المنهج الذى دعوت اليه فى أول هذا الكتاب ، وهو منهج (ديكارت) الفلسفى .

وسواء رضينا أم كرهنا فلا بد من أن نتأثر بهـذا المنهج فى بحثنا العلمى والأدبى كما تأثر من قبلنا به أهل الغرب . ولا بد من أن نصطنعه فى نقد آدابنا وتاريخنا كما اصطنعه أهل الغرب فى نقد آدابهم وتاريخهم . ذلك لأن عقليتنا نفسها قد أخذت منذ عشرات من السنين تتغير وتصبح غربية ، أو قل أقرب الى الغربية منها الى الشرقية . وهى كلما مضى عليها الزمن جدّت فى التغير وأسرعت فى الاتصال بأهل الغرب .

واذا كان فى مصر الآن قوم ينصرون القديم ، وآخرون ينصرون الجديد ، فليس ذلك إلا لأن فى مصر قوما قد اصطبغت عقليتهم بهذه الصبغة الغربيـة ، وآخرين لم يظفروا منها بحظ أو لم يظفروا منهـا إلا بحظ قليل . وانتشار العلم الغربى فى مصر وازدياد انتشاره من يوم الى يوم ، واتجاه الجهود الفردية والاجتماعية الى نشر هـذا العلم الغربى ؛ كل ذلك سيقضى غدا أو بعـد غد بأن يصبح عقلنا غربيـا ، وبأن ندرس آداب العرب وتاريخهم متأثرين بمنهج (ديكارت) كما فعل أهل الغرب فى درس آدابهم وآداب اليونان والرومان .

ولقد أحب أن تلم إلمـاما قليلا بأى كتاب من هذه الكتب الكثيرة التى تنشر الآن فى أوربا فى تاريخ الآداب اليونانية أو اللاتينية ، وأن

تسأل نفسك بعد هذا الإلمام ماذا بقى مما كان يعتقده القدماء فى تاريخ الآداب عند هاتين الأمتين : أحق ما كان يعتقد القدماء فى شأن الإلياذة والأوديسا ؟ أحق ما كانوا يتحدثون به بل ما كانوا يؤمنون به فى شأن (هوميروس) و(هيريودوس) وغيرهما من الشعراء القصصيين؟ أحق ما كان القدماء يتخذونه أساسا لسياستهم وعلمهم وأدبهم وحياتهم كلها من أخبار اليونان والرومان؟ إن من اللذيذ حقا أن تقرأ ما كتب (هيرودوت) فى تاريخ اليونان، و(تيتوس ليفوس) فى تاريخ الرومان، وما يكتب المحدثون الآن فى تاريخ هاتين الأمتين . ولكنك لا تكاد تجد شيئا من الفرق بين ما كان يتحدث به ابن إسحاق ويرويه الطبرى من تاريخ العرب وآدابهم، وما يكتبه المؤرخون والأدباء عن العرب فى هذا العصر. ذلك لأن الكثرة من هؤلاء المؤرخين والأدباء لم تتأثر بعدُ بهذا المنهج الحديث ، ولم تستطع بعدُ أن تؤمن بشخصيتها وأن تخلص هذه الشخصية من الأوهام والأساطير .

واذا كان قد قدر لهذا الكتاب ألا يرضى الكثرة من هؤلاء الأدباء والمؤرخين فنحن واثقون بأن ذلك لن يضيره ولن يقلل من تأثيره فى هذا الجيل الناشئ . فالمستقبل لمنهج (ديكارت) لا لمناهج القدماء.

٢

السياسة وانتحال الشعر

قلت إن العرب قد خضعوا لمثل ما خضعت له الأمم القديمة من المؤثرات التى دعت الى انتحال الشعر والأخبار. ولعل أهم هذه المؤثرات التى طبعت الأمة العربية وحياتها بطابع لا يمحى ولا يزول هو هذا المؤثر الذى يصعب تمييزه والفصل فيه؛ لأنه مزاج من عنصرين قويين جدا، هما الدين والسياسة. والحق أن لاسبيل الى فهم التاريخ الاسلامى مهما تختلف فروعه إلا اذا وضحت هذه المسألة (مسألة الدين والسياسة) توضيحا كافيا. فقد أرادت الظروف ألا يستطيع العرب منذ ظهر الاسلام أن يخلصوا من هذين المؤثرين فى لحظة من لحظات حياتهم فى القرنين الاول والثانى.

هم مسلمون لم يظهروا على العالم إلا بالاسلام؛ فهم محتاجون الى أن يعتزوا بهذا الاسلام ويرضوه ويجدوا فى اتصالهم به ما يضمن لهم هذا الظهور وهذا السلطان الذى يحرصون عليه. وهم فى الوقت نفسه أهل عصبية وأصحاب مطامع ومنافع، فهم مضطرون الى أن يرعوا هذه العصبية ويلائموا بينها وبين منافعهم ومطامعهم ودينهم.

وإذن فكل حركة من حركاتهم وكل مظهر من مظاهر حياتهم متأثر بالدين، متأثر بالسياسة . واذا كانت حياتهم كما نصف تأثرا متصلا بالدين والسياسة، واجتهادا متصلا فى التوفيق بينهما، أو بعبارة أصح: فى الاستفادة منهما جميعا، فخليق بالمؤرخ السياسى أو الأدبى أو الاجتماعى أن يجعل مسألة الدين والسياسة عند العرب أساسا للبحث عن الفرع الذى يريد أن يبحث عنه من فروع التاريخ . وسترى عند ما نتعمق بك قليلا فى هذا الموضوع أنا لسنا غُلاة ولا مخطئين .

وأول مايحسن أن نلاحظه، هو هذا الجهاد العنيف الذى اتصل بين النبي وأصحابه من ناحية، وبين قريش وأوليائها من ناحية أخرى. أما فى أول عهد الاسلام بالظهور حين كان النبي وأصحابه فى مكة مستضعفين فقد كان هذا الجهاد جدليا خالصا، وكان النبي يكاد يقوم به وحده بازاء الكثرة المطلقة من قومه، يجادلهم بالقرآن ويقارعهم بهذه الآيات المحكمات، فيبلغ منهم ويفحمهم ويضطرهم الى الإعياء. وهو كلما بلغ من ذلك حظا انتصر له من قومه فريق حتى تكوّن له حزب ذو خطر، ولكنه لم يكن حزبا سياسيا، ولم يكن يطمع فى ملك ولا تغلّب ولا قهر، أو لم يكن ذلك فى دعوته . غير أن هذا الحزب كان كلما اشتدّت قوّته وقوى أَسْره اشتدّت مناضلة قريش له وفتنتها إياه حتى كان ما تعلم من الهجرة الأولى ثم من هجرة النبي الى المدينة .

وليس هنا موضع البحث عن هذه الهجرة الى المدينة، وعما أعدّ الأنصار لنصر النبي وإيوائه، وعن النتائج المختلفة التى أنتجتها الهجرة.

ولكنا نستطيع أن نسجل مطمئنين أن هذه الهجرة قد وضعت مسألة الخلاف بين النبي وقريش وضعا جديدا، جعلت الخلاف سياسيا يعتمد فى حله على القوة والسيف بعد أن كان من قبل دينيا يعتمد على الجدال والنضال بالحجة ليس غير .

* * *

منذ هاجر النبي الى المدينة تكونت للإسلام وحدة سياسية لها قوتها المادية و بأسها الشديد، وأحست قريش أن الأمر قد تجاوز الأوثان والآراء الموروثة والسنن القديمة، الى شيء آخر كان فيما يظهر أعظم خطرا فى نفوس قريش من الدين وما يتصل به، وهو السيادة السياسية فى الحجاز، والطرق التجارية بين مكة و بين البلاد التى كانت ترحل اليها بتجارتها فى الشتاء والصيف . وأنت تعلم أن الاستيلاء على العير هو أصل الوقعة الكبرى الأولى بين النبي وقريش فى بدر . فليس من شك اذن فى أن الجهاد بين النبي وقريش قد كان دينيا خالصا ما أقام النبي فى مكة . فلما انتقل الى المدينة أصبح هذا الجهاد دينيا وسياسيا واقتصاديا، وأصبح موضوع النزاع بين قريش والمسلمين ليس مقصورا على أن الإسلام حق أو غير حق، بل هو يتناول مع ذلك الأمة العربية أو الحجازية على أقل تقدير لمن تذعن، والطرق التجارية لمن تخضع .

وعلى هذا النحو وحده تستطيع أن تفهم سيرة النبي منذ هاجر الى المدينة لا مع قريش وحدها بل مع غيرها من العرب، بل مع اليهود أيضا .

ولكننا لا نكتب تاريخ النبي، وإنما نريد أن نصل مسرعين إلى ما يعنينا من هذا كله، وهو أن استحالة الجهاد الى جهاد سياسى بعد أن كان جهادا دينيا قد آستحدث عداوة بين مكة والمدينة، أو بين قريش والأنصار لم تكن موجودة من قبل . فالسيرة تحدثنا بأن صِلات المودّة كانت قوية بين قريش و بين الأوس والخزرج قبل أن يهاجر النبيّ الى المدينة . وكان ذلك معقولا وطبعيا؛ فقد كان الأوس والخزرج على طريق قريش الى الشأم . ولم يكن بد لهذه المدينة التجارية التى تُسمى مكة من أن تؤمّن طرقها التجارية وتوثّق صِلات الودّ مع الذين يستطيعون أن يعرّضوا هذه الطريق للخطر .

نشأت إذن بعد الهجرة عداوة بين مكة والمدينة، وما هى إلا أن آصطبغت هذه العداوة بالدم يوم آنتصر الأنصار فى "بَدْر" ويوم انتصرت قريش فى "أُحُد" . وما هى إلا أن آشترك الشعر فى هذه العداوة مع السيف، فوقف شعراء الأنصار وشعراء قريش يتهاجون ويتجادلون و يتناضلون ، يدافع كل فريق عن أحسابه وأنسابه ويُشيد بذكر قومه . ثم كان الموقف دقيقا؛ فقد كان شعراء الأنصار يدافعون قريشا عن النبي وأصحابه وهم من قريش؛ وكان شعراء قريش يهجون مع الأنصار النبي وأصحابه، وهم من خلاصة قريش . ويجب أن يكون هذا الهجاء قد بلغ أقصى ما يمكن من الحدّة والعنف؛ فان النبي كان يحرّض عليه ، و يثيب أصحابه و يقدّمهم و يعِدُهم ، مثل ما كان يعد

المقاتلين من الأجر والمثوبة عند الله ، ويتحدّث أن جبريل كان يؤيد حسانا .

كثر الهجاء إذن واشتد بين قريش والأنصار لما كثرت الحرب واشتدّت . وأنت تعلم مقدار حظ العرب من العصبية وحرصهم على الثأر للدماء المسفوكة ، وجدّهم فى الدفاع عن الأعراض المنتهكة . فليس غريبا أن تبلغ الضغينة بين هذين الحيين من أهل الحجاز أقصى ما كانت تستطيع أن تبلغ .

ولقد مضت قريش فى جهادها بالسنان واللسان والأنفس والأموال ، وأعانها من أعانها من العرب واليهود ، ولكنها لم توفق . وأمست ذات يوم وإذا خيل النبي قد أظلّت مكة ، فنظر زعيمها وحازمها أبو سفيان فاذا هو بين اثنتين : إما أن يمضي فى المقاومة فتفنى مكة ، وإما أن يصانع ويصالح ويدخل فيما دخل فيه الناس وينتظر لعل هذا السلطان السياسى الذى انتقل من مكة الى المدينة ومن قريش الى الأنصار أن يعود الى قريش والى مكة مرة أخرى . أسلم أبو سفيان وأسلمت معه قريش ، وتمت للنبي هذه الوحدة العربية ، وألقى الرماد على هذه النار التى كانت متأججة بين قريش والأنصار ، وأصبح الناس جميعا فى ظاهر الأمر إخوانا مؤتلفين فى الدين .

ولعل النبي لو عمّر بعد فتح مكة زمنا طويلا لاستطاع أن يمحو تلك الضغائن ، وأن يوجه نفوس العرب وجهة أخرى ؛ ولكنه توفى

بعد الفتح بقليل ، ولم يضع قاعدة للخلافة ، ولا دستورا لهذه الأمة التى جمعها بعد فرقة . فأي غرابة فى أن تعود هذه الضغائن الى الظهور ، وفى أن تستيقظ الفتنة بعد نومها ، وفى أن يزول هذا الرماد الذى كان يخفي تلك الأحقاد !

وفى الحق أن النبي لم يكد يدع هذه الدنيا حتى اختلف المهاجرون من قريش والأنصار من الأوس والخزرج فى الخلافة أين تكون؟ ولمن تكون ؟ وكاد الأمر يفسد بين الفريقين لولا بقية من دين وحزم نفر من قريش ، ولولا أن القوة المادية كانت اذ ذاك الى قريش . فما هى إلا أن أذعنت الأنصار وقبلوا أن تخرج منهم الإمارة الى قريش . وظهر أن الأمر قد استقر بين الفريقين ، وأنهم قد أجمعوا على ذلك لا يخالفهم فيه إلا سعد بن عُبَادة الأنصارى الذى أبى أن يبايع أبا بكر ، وأن يبايع عمر ، وأن يصلى بصلاة المسلمين ، وأن يحج بحجهم . وظل يمثل المعارضة قوى الشكيمة ماضى العزيمة ، حتى قتل غيلةً فى بعض أسفاره . قتلته الجن فيما يزعم الرواة . وانصرفت قوة قريش والأنصار الى ما كان من انتقاض العرب على المسلمين أيام أبى بكر ، والى ما كان من الفتوح أيام عمر . ولكن المقيمين من أولئك وهؤلاء فى مكة والمدينة لم يكونوا يستطيعون أن ينسوا تلك الخصومة العنيفة التى كانت بينهم أيام النبى ، ولا تلك الدماء التى سفكت فى الغزوات .

وليس من شك فى أن حزم عمر قد حال بين المهاجرين والأنصار ، أو بعبارة أصح : بين قريش والأنصار وبين الفتنة . فالرواة يحدثوننا أن

عمر نهى عن رواية الشعر الذى تهاجى به المسلمون والمشركون أيام النبي . وهذه الرواية نفسها تثبت رواية أخرى، وهى أن قريشا والأنصار تذاكروا ما كان قد هجا به بعضهم بعضا أيام النبي ؛ وكانوا حراصا على روايته يجدون فى ذلك من اللذة والشماتة مالا يشعر به إلا صاحب العصبية القوية اذا وترأو انتصر .

وقد ذكر الرواة أن عمر مر ذات يوم فاذا حسان فى نفر من المسلمين ينشدهم شعرا فى مسجد النبي ؛ فأخذ باذنه وقال: أرغاء كرغاء البعير؟ قال حسان : اليك عنى ياعمر، فوالله لقدكنت أنشد فى هذا المكان من هو خير منك فيرضى؛ فمضى عمر وتركه . وفقه هذه الرواية يسير لمن يلاحظ ما قدمنا من أن الأنصار كانوا موتورين ، وأن عصبيتهم كانت لا تطمئن الى انصراف الأمر عنهم ، فكانوا يتعزون بنصرهم للنبي وانتصافهم من قريش وما كان لهم من البلاء قبل موت النبي وما أفادوا بأيديهم وألسنتهم من مجد .

وكان عمر قرشيا تكره عصبيته أن تزدرى قريش، و تنكر ماأصابها من هزيمة ، وما أشيع عنها من منكر . وكان فوق هذا كله أميرا حازما يريد أن يضبط أمور الرعية ، وأن يؤسس ملك المسلمين على شىء غير العصبية . وقد وفق بعض التوفيق، ولكنه لم يظفر بكل ما كان يريد.

تحدث الرواة أن عبد الله بن الزبعرى وضرار بن الخطاب قدما المدينة أيام عمر فذهبا الى أبى أحمد بن جحش، وكان رجلا ضريرا حسن

الحديث يألفه الناس و يتحدثون عنده، قالا جئناك لتدعو لنا حسّان ابن ثابت لينشدنا وننشده، قال : هو ما تريدان، وأرسل الى حسان فجاء، قال : هذان أخواك قد أقبلا من مكة يريدان أن يسمعاك ويسمعا لك، قال حسان : إن شئتما فابدأ او إن شئتما بدأت، قالا : بل نبدأ، فأخذا ينشدانه مما قالت قريش فى الأنصار حتى فار وأخذ يغلى كالمرجل، فلما فرغا استوى كل منهما على راحلته ومضيا الى مكة. وذهب حسان مغضبا الى عمر وقص عليه الخبر، قال عمر : سأردهما عليك إن شاء الله. ثم أرسل من ردّهما، حتى اذا كانا بين يدى عمر ومعه نفر من أصحاب النبي، قال لحسان: أنشدهما ماشئت، فأنشدهما حتى اشتفى. وقال عمر بعد ذلك — فيما يحدثنا صاحب الأغانى — : قد كنت نهيتكم عن رواية هذا الشعر لأنه يوقظ الضغائن، فأما إذ أبوا فاكتبره. وسواء أقال عمر هذا أم لم يقله، فقد كان الأنصار يكتبون هجاءهم لقريش ويحرصون على ألا يضيع.

قال ابن سلّام : وقد نظرت قريش فاذا حظها من الشعر قليل فى الجاهلية، فاستكثرت منه فى الإسلام. وليس من شك عندى فى أنها استكثرت بنوع خاص من هذا الشعر الذى يهجى فيه الأنصار.

ولما قتل عمر وانتهت الخلافة بعد المشقة الى عثمان، تقدمت الفكرة السياسية التى كانت تشغل أبا سفيان خطوة أخرى، فلم تصبح الخلافة فى قريش فحسب، بل أصبحت فى بنى أمية خاصة. واشتدت عصبية

قريش، وآشتدت عصبية الأمويين، وآشتدت العصبيات الأخرى بين العرب، وقد هدأت حركة الفتح، وأخذ العرب يفرغ بعضهم لبعض. وكان من نتائج ذلك ما تعلم من قتل عثمان وافتراق المسلمين وانتهاء الأمر كله الى بنى أمية بعد تلك الفتن والحروب .

فى ذلك الوقت تغيّرت خطة الخليفة السياسية أو بعبارة أدق : فشلت هذه الخطة التى كان يختطها عمر، وهى منع العرب أن يتذاكروا ما كان بينهم من الضغائن قبل الإسلام. وعاد العرب الى شر مما كانوا فيه فى جاهليتهم من التنافس والتفاخر فى جميع الأمصار الاسلامية. ويكفى أن أقص عليك ما كان من تنافس الشعراء من الأنصار وغيرهم عند معاوية ويزيد بن معاوية، لتعلم الى أى حدّ عاد العرب فى ذلك الوقت الى عصبيتهم القديمة .

ولعلك قرأت تلك القصة التى تخبرنا بأن عبد الرحمن بن حسّان شبب برَمْلة بنت معاوية نكاية فى بنى أمية. فأما معاوية فاصطنع الحلم كعادته، وقال لعبد الرحمن: فأين أنت من أختها هند ! وأما يزيد فقد كان صورة لجدّه أبى سفيان؛ كان رجل عصبية وقوّة وفتك وسخط على الإسلام وماسنّه للناس من سنن، فأغرى كَعْب بن جُعَيل بهجاء الأنصار؛ فاستعفاه وقال : أتريد أن تردّنى كافرا بعد إسلام؟ فأغرى الأخطل وكان نصرانيا فأجابه وهجا الأنصار هجاء مقذعا مشهورا .

قلت إن يزيد كان صورة صادقة لجدّه أبى سفيان، يؤثر العصبية على كل شىء. وأنت لاتنكر أن يزيد هو صاحب وقعة الحرّة التى انتهكت

فيها حرمات الأنصار فى المدينــة ، والتى انتقمت فيها قريش من الذين انتصروا عليها فى بدر ، والتى لم تقم للأنصار بعدها قائمة. ولأمر ما يقول الرواة حين يقصّون وقعة الحرّة إنه قد قتل فيها ثمانون من الذين شهدوا بدرا ، أى من الذين أذلّوا قريشا .

ولست فى حاجة الى أن أقص عليك هــذه القصة الأخرى التى تمثل لنا عمرو بن العاص وقد ضاق ذرعا بالأنصار حتى كره اسمهم هذا ، وطلب الى معاوية أن يمحوه ، واضطر النعمان بن بشير وهو الأنصارى الوحيد الذى شايع بنى أمية الى أن يقول :

يا سعدُ لا تجبِ الدعاء فما لنا ... نسبٌ نُجيب به سوى الأنصارِ
نسبٌ تخيّره الإله لقومنا ... أثقِلْ به نسبًا على الكفار!
إن الذين ثوَوْا ببــدر منكُمُ ... يوم القَليب هُمُ وَقودُ النــار

وقد سمع معاوية هذا الشعر فلام عمرا على تسرعه ليس غير . فلم يكن معاوية أقلّ بغضا للأنصار وتعصبا لقريش من مشيره عمــرو ، أو ولىّ عهده يزيد. ولكن أصحاب هذه العصبية القرشية كانوا يتفاوتون فيما بينهم تفاوتا شديدا ، فكان منهم المسرف كيزيد ، والمقتصد كمعاوية . وكان منهم من يتجاوز الاقتصاد فى العصبية الى شىء يشبه العطف على الأنصار والرثاء لهم . ولعل الزبير بن العوّام كان من هؤلاء العاطفين على الأنصار الراثين لهم الحافظين لعهدهم والراعيــن لوصــية النبى فيهم ؛ فقد يحدّثنا الرواة أنه مرّ بنفر من المسلمين فإذا فيهم حسّان ينشدهم ،

وهم غير حافلين بما يقول؛ فلامهم على ذلك وذكرهم موقع شعر حسان من النبي؛ وأثر ذلك فى نفس حسان فقال يمدحه — وأحب أن تلتفت الى أول هذا الشعر، فهو حسن الدلالة على ما أريد أن أثبته من دخول الحزن على نفوس الأنصار لهذا الموقف الجديد الذى وقفته منهم قريش — :

أقام على عهـد النبيّ وهَـدْيِهِ　　حَوَارِيُّه والقولُ بالفعـل يعدلُ

أقام على منهـاجه وطريقـــه　　يُوالي وليّ الحق والحقُّ أعدل

هوالفارس المشهور والبطل الذى　　يصـول اذا ما كان يوم مُحَجَّل

اذا كشفت عن ساقها الحرب حشّها　　بأبيض سـبَّاقٍ الى الموت يُرْقِل

وإن امرأً كانت صَفِيَّةُ أمّه　　ومن أسـد فى بيتها لمرفّل

له من رسول الله قُرْبَى قريبـةٌ　　ومن نصرة الإسـلام مجدٌ مؤثّل

فكم كربةٍ ذبَّ الزبير بسـيفه　　عن المصطفى والله يعطى فيُجزل

فما مثله فيهم ولا كان قبله　　وليس يكون الدهرَ ما دام يَذْبُلُ

ثناؤك خير من فعال معاشر　　وفعلك يابن الهاشميـة أفضل

فانظر الى هذين البيتين فى أول المقطوعة كيف يمثلان ذكر حسان لعهد النبي وحزنه عليه وأسفه على ما فات الأنصار من موالاة النبي لهم وإنصافه إياهم. ولكن بقية هذه الأبيات تدعو الى شىء من الاستطراد لا بأس به؛ لأنه لا يتجاوز الموضوع كثيرا؛ فقد يظهر من قراءة هذه الأبيات أنه قد قصد بها الى الإلحاح فى مدح الزبير وإحصاء مآثره. وقد يظهر أن فى آخرها ضعفا لا يلائم قوة أولها.

وقد روى هذه القصة نفر من آل الزبير ومن أحفاد عبد الله بن الزبير بالدقة . أفتستبعد أن تكون عضبية الزبيرين قد مدّت هذه الأبيات وطوّلتها وتجاوزت بها ما كان قد أراد حسان من الاعتراف بالجميل الى ما كانت تريد العصبية الزبيرية من تفضيل الزبير على منافسيه أو على منافسي ابنه عبد الله بنوع خاص .

واستطراد آخر لا بأس به ، لأنه يثبت ما نحن فيه أيضا ؛ فقد ذكرت لك ما كان من هجاء الأخطل للأنصار . وهم يتحدّثون — كما رأيت — أن النعمان بن بشير غضب لهذا الهجاء وأنشد بين يدى معاوية أبياتا نرويها لك ، فسترى فيها مثل ما رأيت فى أبيات حسّان من أثر هذه العصبية التى تضيف الى الشعراء مالم يقولوا . وقد كان النعمان بن بشير فى الأنصار يتعصب لقريش ولبنى أمية ، أو قل يمالئهم التماسا للنفع عندهم . وقد تحدّثوا أنه كان الأنصارى الوحيد الذى شهد صِفّين مع معاوية ، كما كان الزبير من هذه القلة القرشية التى كانت تعطف على الأنصار ذكرا لعهد النبىّ ، أو احتفاظا بمودّة الأنصار ليوم الحاجة . قال النعمان بن بشير لمعاوية :

معاوىَ إلّا تُعطِنا الحقَّ تعترف ... لِحَى الأَزْد مشدودا عليها العمائمُ
أيشتُمُنا عبدُ الأراقم ضَلَّةً ... وماذا الذى تُجدى عليك الأراقمُ !
فما لِىَ ثأرٌ دون قطع لسانه ... فدونك من تُرضيه عنك الدراهم
وراعِ رويدا لا تَسُمْنا دنيّةً ... لعلك فى غِبِّ الحوادث نادم

متى تلقَ منا عصبةً خزرجيّةً ... أو الأوسَ يوما تخترمك المخارم

وتلقاكَ خيلٌ كالقطَا مستطيرةً ... شماطيطُ أرسالٌ عليها الشكائم

يسوّمها العمرانِ عمرو بن عامر ... وعِمْرانُ حتى تستباح المحارم

ويبدو من الخَوْد العزيزة حجلُها ... وتبيضّ من هول السيوف المقادم

فتطلب شَعْبَ الصدْع بعد التئامه ... فتُفْرِيَه فالآنَ والأمرُ سالم

وإلا فثوبى لأمةٌ تُبَّعيّة ... تواريث آبائى وأبيضُ صارم

وأسمرُ خطّىٌّ كأن كعوبه ... نوى القَسْب فيها لهْذَمِىٌّ خُذارم

فان كنت لم تشهد ببدرٍ وقيعةً ... أذلّتْ قريشا والأنوفُ رواغم

فسائل بنا حيّىْ لؤىّ بن غالب ... وأنت بما يخفَى من الأمر عالم

ألم تتبدّرْ يوم بدرٍ سيوفُنا ... وليلك عما ناب قومك نائم

ضربناكُمُ حتى تفرّق جمعكم ... وطارت أكفٌّ منكُمُ وجماجم

وعادت على البيت الحرام عرائس ... وأنت على خوف عليك التمائم

وعضّت قريش بالأنامل بِغْضَةً ... ومن قبل ماعضّت عليك الأداهم

فكنّا لها فى كل أمر نكيده ... مكان الشجا والأمر فيه تفاقُم

فما إن رمى رامٍ فأوهى صَفاتَنا ... ولا ضامَنَا يوما من الدهر ضائم

وإنى لأُغْضِى عن أمور كثيرة ... سترقى بها يوما اليك السلالم

أُصانع فيها عبدَ شمس وإننى ... لتلك التى فى النفس منى أكاتم

فما أنت والأمر الذى لستَ أهلَه ... ولكن ولىّ الحق والأمرِ هاشم

اليهم يصير الأمر بعد شَتَاته ، ... فمن لك بالأمر الذى هو لازم

بهم شرع الله الهدى فاهتدى بهم ... ومنهم له هادٍ إمامٌ وخاتم

فظاهر جدّا أن هـذه الأبيات الثلاثة الأخيرة على أقل تقدير قد حُملت على النعمان بن بشير حملا، حملها عليه الشيعة . ومع أننا نعلم أن الأنصار حين أخطأهم الحكم فاضطغنوا على قريش مالوا بطبيعة موقفهم السياسى الى تأييد الحزب المناوئ لبنى أمية، فانضموا الى على، فلسنا نشك فى أن النعمان بن بشير لم يكن هاشمى المذهب ولا علوىّ الرأى، إنما كان أمويا أو بعبارة أصح : سُفْيانيا . فلما أحس انتقال الأمر من آل أبى سفيان الى مَرْوان بن الحَكَم تحوّل عن الأمويين الى ابن الزبير وقتل فى ذلك .

فأنت ترى الى أى حدّ كانت العصبية قد انتهت بقريش والأنصار. وأنت ترى تأثيرها فى الشعر والشعراء . وأنت ترى من هذين الاستطرادين كيف استغلّت العصبية الزبيرية والهاشمية شعر حسان وشعر النعمان ابن بشير لمناهضة خصومها. ولكنى لم أفرُغ بعدُ من أمر هذه العصبية بين قريش والأنصار وتأثيرها فى الشعر والشعراء، ولا أريد أن أدع هـذه العصبية دون أن أذكر ما كان بين عبد الرحمن بن حسّان وعبد الرحمن بن الحَكَم أخى الخليفة مروان من هذا النضال العنيف الذى لم تبق لنا منه إلا آثار ضئيلة .

والرواة يختلفون فى أصل هذه المهاجاة بين هذين الرجلين . وهم مضطرون الى أن يختلفوا ؛ فقد دخلت العصبية فى الرواية أيضا . أما الأنصار فكانوا يتحدّثون أن هذين الرجلين كانا صديقين ؛ ولكن عبدالرحمن بن حسان الأنصارى كان يحب امرأة صاحبه القرشى و يختلف

اليها ، فبلغ ذلك صاحبه فراسل امرأة عبد الرحمن بن حسّان ، وأنبأت هذه زوجها فاحتال حتى حمل امرأة صاحبه على أن تزوره فى بيته ، وأخفاها فى إحدى الحجر ، واحتالت امرأته حتى حملت القرشى على أن يزورها ، فلما استقر به المقام عندها أقبل زوجها فارادت أن تخفيه فأدخلته فى إحدى الحجر ، فاذا هو يرى امرأته ، ففسد الأمر بين الصديقين . وأما قريش فكانت تروى القصة نفسها ، ولكنها تعكسها وتظهر صاحبها مظهر الوفى لصديقه بأنه كانت تأتيه رسائل امرأة عبدالرحمن بن حسان فلا يجيبها الى ما كانت تريد رعايةً لحرمة الصديق .

وليس من شك فى أن هذه القصة خيال كانت تتفكه به الأنصار وقريش بعد أن هدأت نار الخصومة العملية بينهما ، وأن ما يرويه صاحب الأغانى عن أصل هذه المهاجاة بعيد كل البعد عن النساء :

كان الصديقان يتصيديان باكلُب لهما ، فقال القرشى لصاحبه :

أُزجر كلابك إنها قَلِطيّةٌ بُقْعٌ ومثلُ كلابكم لم تصطَدِ

فردّ عليه ابن حسان :

من كان يأكل من فريسة صيده فالتمر يغنينا عن المتصيِّد
إنا أناس رَيِّقون وأمكم ككلابكم فى الولغ والمتردِّد
حزنا كُمُ للضَّبِّ تحترشونه والريف يمنعكم بكل مهنّد

وعظُم الشر بين الصديقين منذ ذلك اليوم .

ولعل عبد الرحمن بن حسان قد أحسن تصوير نفسية الأنصار حين قال :

صار الذليلُ عزيزا والعزيزُ به ذلٌّ وصار فروع الناس أذنابا
إنى لملتمس حتى يبين لكم فيكم متى كنتمُ للناس أربابا
وفارقوا طلعكم ثم انظروا وسلوا عنا وعنكم قديمَ العلم أنسابا

على أن الأمر تجاوز هذين الشاعرين، فاستعان القرشى بشعراء من مضر وربيعة . ثم تجاوز الأمر الشعر والشعراء وانتهى الى معاوية، فأرسل الى سعيد بن العاصى، وكان واليه على المدينة، يأمره بأن يضرب كلًّا من الشاعرين مائة سوط، وكان سعيد عطوفا على الأنصار فى أيام معاوية كما كان الزبير عطوفا عليهم أيام عمر؛ وكانت بين سعيد وعبد الرحمن بن حسان مودّة فكره أن يضربه، وكره أيضا أن يضرب القرشى فعطّل أمر معاوية . غير أنه لم يلبث أن ترك ولاية المدينة لمروان بن الحكم الذى أسرع فتعصّب لأخيه وضرب عبد الرحمن ابن حسان مائة سوط . هنا ذكر عبد الرحمن بن حسّان أن للأنصار سفيرا فى الشام هو النعمان بن بشير فكتب اليه :

ليت شعرى أغائب أنت بالشا م خليلى أم راقد نُعمانُ
أيّةٌ ما تكن فقد يرجع الغا ئب يوما ويُوقَظ الوسنان
إن عمرا وعامرا أبوينا وحراما قدما على العهد كانوا
إنهم مانعوك أم قلة الكتـ ـابِ أم أنت عاتب غضبان
أم جفاء أم أعوزتك القراطيـ ـس أم أمرى به عليك هوان
يوم أنبئتَ أنّ ساقِىَ رُضّـ ـت وأنتم بذلك الركبان

ثم قالوا إن ابن عمك فى بلـ ـوى أمورٍ أتى بها الحدثان
فنسيت الأرحام والودّ والصحـ ـبة فيما أتت به الأزمان
انما الرمح فاعلمنّ قناةٌ أو كبعض العيدان لولا السنان

قالوا : فدخل النعمان بن بشير على معاوية، فذكر له أن سعيدا عطّل أمره، وأن مروان أنفذه فى الأنصارى وحده ؛ قال معاوية : فتريد ماذا ؟ قال النعمان : أريد أن تعزم على مروان لُيمضين أمرك فى الرجلين جميعا . ويروى أن النعمان قال فى ذلك هذه الأبيات :

يابن أبى سفيان ما مثلُنا جارَ عليه ملك أو أميرُ
أُذكر بنا مقدم أفراسنا بالحِنْو اذا أنت الينا فقير
واذكر غداة الساعدىّ الذى آثركم بالأمر فيها بشير
فاحذر عليهم مثل بدرٍ وقد مرّ بكم يومٌ ببدر عسير
إن ابن حسّان له ثائر فأعطه الحقّ تصحّ الصابور
ومثل أيام لنا شتّتتْ ملكا لكم أمرك فيها صغير
أما ترى الأزد وأشياعها تجول خُزْرًا كاظمات تزير
يصول حولى منهمُ معشر إن صُلْتُ صالوا وهمُ لى نصير
يأبى لنا الضيمَ فلا نُعْتَلَى عِزٌّ منيع وعديد كثير
وعنصرٌ فى عز جُرْثومة عاديّة تنقل عنها الصخور

وانتهى أمر معاوية الى مروان، فضرب أخاه خمسين سوطا، واستعفى عبد الرحمن بن حسان فى الباقى فعفا . ولكنه أخذ يذيع

فى المدينة أن مروان قد ضربه حدّ الحر مائة صوت وضرب أخاه حدّ العبد خمسين. فشقت هذه المقالة على عبد الرحمن بن الحكم وأقبل على أخيه فطلب اليه أن يتم عليه المائة ففعل. واتصل الهجاء بين الرجلين.

ولقد يستطيع الكاتب فى التاريخ السياسى أن يضع كتابا خاصا ضخما فى هذه العصبية بين قريش والأنصار، وما كان لها من التأثير فى حياة المسلمين أيام بنى أمية، لا نقول فى المدينة ومكة ودمشق، بل نقول في مصر وأفريقيا والأندلس. ويستطيع الكاتب فى تاريخ الأدب أن يضع سفرا مستقلا فيما كان لهذه العصبية بين قريش والأنصار من التأثير فى شعر الفريقين الذى قالوه فى الاسلام؛ وفى الشعر الذى انتحله الفريقان على شعرائهما فى الجاهلية. هذا دون أن يتجاوز المؤرخ السياسى أو الأدبى الخصومة بين قريش والأنصار، فكيف اذا تجاوزها الى الخصومة بين القبائل الأخرى! ذلك أن العصبية لم تكن مقصورة على أهل مكة والمدينة، ولكنها تجاوزتهم الى العرب كافة، فتعصّبت العدنانية على اليمانية؛ وتعصبت مضر على بقية عدنان؛ وتعصبت ربيعة على مضر. وانقسمت مضر نفسها فكانت فيها العصبية القيسية والتميمية والقرشية. وانقسمت ربيعة فكانت فيها عصبية تَغلِب وعصبية بَكْر. وقل مثل ذلك فى اليمن؛ فقد كانت للأَزْد عصبيتها، ولِحِمْيَر عصبيتها، ولقُضَاعة عصبيّتها.

وكانت كل هذه العصبيات تتشعب وتتفرع وتمتد أطرافها وتتشكل بأشكال الظروف السياسية والإقليمية التى تحيط بها؛ فلها شكل

في الشام، وآخرُ في العراق، وثالث في خراسان، ورابعٌ في الأندلس . وأنت تعلم حق العلم أن هذه العصبية هي التي أزالت سلطان بني أمية؛ لأنهم عدلوا عن سياسة النبي التي كانت تريد محو العصبيات، وأرادوا أن يعتزوا بفريق من العرب على فريق . قوّوا العصبية ثم عجزوا عن ضبطها، فأدالت منهم، بل أدالت من العرب للفرس .

واذا كان هذا تأثير العصبية في الحياة السياسية وقد رأيت طرفا يسيرا من تأثيرها في الشعر والشعراء، فأنت تستطيع أن تتصوّر هذه القبائل العربية في هذا الجهاد السياسي العنيف، تحرص كل واحدة منها على أن يكون قديمها في الجاهلية خير قديم، وعلى أن يكون مجدها في الجاهلية رفيعا مؤثلا بعيد العهد . وقد أرادت الظروف أن يضيع الشعر الجاهلي، لأن العرب لم تكن تكتب شعرها بعد، وانما كانت ترويه حفظا . فلما كان ما كان في الإسلام من حروب الرِّدّة ثم الفتوح ثم الفتن، قتل من الرواة والحفّاظ خلق كثير . ثم اطمأنت العرب في الأمصار أيام بني أمية وراجعت شعرها، فإذا أكثره قد ضاع، واذا أقله قد بقي . وهي بعد في حاجة الى الشعر تقدّمه وَقودا لهذه العصبية المضطرمة . فاستكثرت من الشعر وقالت منه القصائد الطوال وغير الطوال ونحلتها شعراءها القدماء .

وليس هذا شيئا نفترضه نحن أو نستنبطه استنباطا، وانما هو شيء كان يعتقده القدماء أنفسهم . وقد حدّثنا به محمد بن سلّام في كتابه

« طبقات الشعراء » . وهو يحدثنا بأكثر من هذا ، يحدثنا بأن قريشا كانت أقل العرب شعرا فى الجاهلية ، فاضطرها ذلك الى أن تكون أكثر العرب انتحالا للشعر فى الاسلام . وابن سلام يحدثنا عن يونس ابن حبيب أنه نقل عن أبى عمرو بن العلاء أنه كان يقول : ما بقى لكم [illegible]

وبنى أمية ؛ فقلت سمِّهم لى ؛ فسماهم ، وقال اجعلها فى عُكَاظ وآجعلها لأبيك ؛ فقلت :

ألَا لله قـــومٌ و لدتْ أختُ بنى سَهْمِ
هِشَامٌ وأبو عبـــدِ منافٍ مِدْرَهُ الخَصمِ
وذو الرُّمحين أشباك على القــوّة والحـزم
فهـــذان يذودانِ وذا من كَثَبٍ يرمى
أســـودٌ تزدهى الأقرا نَ منّاعون للهَضْم
وهم يـومَ عكاظ مــــنعوا الناس من الهزم
وهم من ولدوا أشْبَوْا بسرّ الحسبِ الضخم
فان أحلفْ وبيتِ اللــــه لا أحلِفْ على إثم
لما من أخوة تبني قصورَ الشأم والرَّدْم
بأزكى من بنى رَيْطة أو أوزنَ فى الحِلْم

قال : ثم جئت فقلت : هذه قالها أبى ؛ فقال لا ، ولكن قل قالها ابن الزِّبَعْرَى ؛ قال فهى الى الآن منسوبة فى كتب النـاس الى ابن الزِّبَعْرَى" .

فانظر الى عبـد الرحمن بن الحارث بن هشام كيف أراد صاحبه على أن يكذب وينتحل الشعر على حسّان ؛ ثم لا يكفيه هذا الانتحال حتى يذيع صاحبه أنه سمع حسانا ينشد هذا الشعر بين يدى النبي ، كل ذلك بأربعة الآف درهم . ولكن صاحبنا كره أن يكذب على النبي بهذا

المقدار، واستباح أن يكذب على عائشة . وعبد الرحمن لا يرضيه إلا الكذب على النبي؛ فاختصما . وكلاهما شديد الحاجة الى صاحبه، هذا يريد شعرا لشاعر معروف، والآخر يريد المال؛ فيتفقان آخر الأمر على أن ينحل الشعر عبد الله بن الزبعرى شاعر قريش . ومثل هذا كثير .

نحو آخر من تأثير الدين فى انتحال الشعر وهو هذا الذى يلجأ اليه القصّاص لتفسير ما يجدونه مكتوبا فى القرآن من أخبار الأمم القديمة البائدة كعاد وثمود ومن اليهم . فالرواة يضيفون اليهم شعرا كثيرا . وقد كفانا ابن سلّام نقده وتحليله حين جدّ فى طبقات الشعراء فى إثبات أن هذا الشعر وما يشبهه مما يضاف الى تُبَّع وحِمْيَر موضوع منتحل، وضعه ابن اسحاق ومن اليه من أصحاب القصص . وابن اسحاق ومن اليه من أصحاب القصص لا يكتفون بالشعر يضيفونه الى عاد وثمود وتبع وحمير وانما هم يضيفون الشعر الى آدم نفسه، فهم يزعمون أنه رثى هابيل حين قتله أخوه قابيل . ونظن أن من الإطالة والإملال أن نقف عند هذا النحو من السخف .

ونحو آخر من تأثير الدين فى انتحال الشعر، وذلك حين ظهرت الحياة العلمية عند العرب بعد أن اتصلت الأسباب بينهم و بين الأمم المغلوبة . فأرادوا هم أو الموالى أو أولئك وهؤلاء أن يدرسوا القرآن درسا لغويا ويثبتوا صحة ألفاظه ومعانيه . ولأمر ما شعروا بالحاجة الى إثبات أن القرآن كتاب عربى مطابق فى ألفاظه للغة العرب، فحرصوا على أن

يستشهدوا على كل كلمة من كلمات القرآن بشيء من شعر العرب يثبت أن هذه الكلمة القرآنية عربية لا سبيل الى الشك فى عربيتها. وأنت توافقنى فى غير مشقة على أن من العسير كما قدّمت فى الكتاب الأول أن نطمئن الى كل هذا الشعر الذى يستشهد به الرواة والمفسرون على ألفاظ القرآن ومعانيه . وقد عرفت رأينا فى ذلك وفى قصة عبد الله ابن عباس ونافع بن الأزرق؛ فلا حاجة الى أن نعيد القول فيه . وانما نعيد شيئا واحدا وهو أننا نعتقد أنه اذا كان هناك نص عربى لا تقبل لغته شكا ولا ريبا وهو لذلك أوثق مصدر للغة العربية فهو القرآن . وبنصوص القرآن وألفاظه يجب أن نستشهد على صحة ما يسمونه الشعر الجاهلى بدل أن نستشهد بهذا الشعر على نصوص القرآن .

ولست أفهم كيف يمكن أن يتسرب الشك الى عالم جادّ فى عربية القرآن واستقامة ألفاظه وأساليبه ونظمه على ما عرف العرب أيام النبى من لفظ ونظم وأسلوب ! وانما هناك مسألة أخرى وهى أن العلماء وأصحاب التأويل من الموالى بنوع خاص لم يتفقوا فى كثير من الأحيان على فهم القرآن وتأويل نصوصه، فكانت بينهم خصومات فى التأويل والتفسير. وعن هذه الخصومات نشأت خصومات أخرى بين الفقهاء وأصحاب التشريع .

وهنا نوع جديد من تأثير الدين فى انتحال الشعر. فهذه الخصومات بين العلماء كان لها تأثير غير قليل فى مكانة العالم وشهرته ورأي الناس

فيـه وثقة الأمراء والخلفاء بعلمه . ومن هنا كان هؤلاء العلماء حراصا على أن يظهروا دائمـا مظهر المنتصرين فى خصوماتهـم الموفّقين الى الحق والصواب فيما يذهبون اليه من رأى . وأى شىء يتيح لهم هـذا مثل الاستشهاد، بما قالته العرب قبل نزول القرآن ! وقد كثر استغلالهم لهذا الاستشهاد، فاستشهدوا بشعر الجاهليين على كل شىء، وأصبحت قراءة الكتب الأدبيـة واللغوية وكتب التفسير والمقالات تترك فى نفسك أثرا قويا وصورة غريبة لهـذا الشعر العربى الجاهلى، حتى ليخيل اليك أن أحد هؤلاء العلماء على اختلاف ما كان ينظر فيه من فروع العـلم لم يكن عليه إلا أن يمدّ يده اذا احتاج فيظفر بما شاء الله من كلام العرب قبل الإسلام ، كأن كلام العرب قبـل الإسلام قد وعى كل شىء وأحصى كل شىء . هذا، وهم مجمعون على أن هؤلاء الجاهليين الذين قالوا فى كل شىء كانوا جهـلة غلاظا فظاظا . أفترى إلى هؤلاء الجهال الغلاظ يستشهد بجهلهم وغلظتهم على ما انتهت اليه الحضارة العباسية من علم ودقة فنية ! فالمعتزلة يثبتون مذاهبهم بشـعر العـرب الجاهليين . وغير المعتزلة من أصحاب المقالات ينقضون آراء المعتزلة معتمدين على شعر الجاهليين . وما أرى إلا أنك ضاحك مثلى أمام هذا الشطر الذى رواه بعض المعتزلة ليثبت أن كرسىّ الله الذى وسع السموات والأرض هو علمه ؛ وهـذا الشطر هو قول الشاعر (المجهول طبعا) : " ولا بكرسىّ علم الله مخلوق " .

وكذب أصحاب العلم على الجاهليين كثير لا سبيل الى إحصائه أو استقصائه . فهو ليس مقصورا على رجال الدين وأصحاب التأويل والمقالات ورجال اللغة وأهل الأدب ، وانما هو يجاوزهم الى غيرهم من الذين قالوا فى العلم مهما يكن الموضوع الذى تناولوه .

لأمر ما كان البِدْع فى العصر العباسى عند فريق من الناس أن يرد كل شىء الى العرب حتى الأشياء التى استحدثت أو جاء بها المغلوبون من الفرس والروم وغيرهم . واذا كان الأمر كذلك فليس لانتحال الشعر على الجاهليين حدّ . وأنت اذا نظرت فى كتاب الحيوان للجاحظ رأيت من هذا الانتحال ما يقنعك ويرضيك .

ولكنى لا أريد أن أبعد عما أنا فيه من تأثير العواطف والمنافع الدينية فى انتحال الشعر وإضافته الى الجاهليين . وقد رأينا الى الآن فنونا من هذا التأثير؛ ولكننا لم نصل بعد الى أعظم هذه الفنون كلها خطرا وأبعدها أثرا وأشدها عبثا بعقول القدماء والمحدثين، وهو هذا النوع الذى ظهر عندما استؤنف الجدال فى الدين بين المسلمين وأصحاب الملل الأخرى، ولا سيما اليهود والنصارى . هذا الجدل الذى قوى بين النبى وخصومه ، ثم هدأ بعد أن تم انتصار النبى على اليهود والوثنيين فى بلاد العرب، وانقطع أو كاد ينقطع أيام الخلفاء الراشدين؛ لأن الكلمة فى أيام هؤلاء الخلفاء لم تكن للحجة ولا للسان، وانما كانت لهذا السيف الذى أزال سلطان الفرس واقتطع من دولة الروم الشام

وفلسطين ومصر وقسما من أفريقيا الشمالية . فلما انتهت هذه الفتوح واستقر العرب فى الأمصار واتصلت الأسباب بينهم وبين المغلوبين من النصارى وغير النصارى استؤنف هذا الجدال وأخذ صورة أقرب الى النضال منها الى أى شىء آخر . وذهب المجادلون فى هذا النوع من الخصومة مذاهب لا تخلو من غرابة نحب أن نشير الى بعضها فى شىء من الإيجاز .

أما المسلمون فقد أرادوا أن يثبتوا أن للإسلام أولية فى بلاد العرب كانت قبل أن يبعث النبى ، وأن خلاصة الدين الإسلامى وصفوته هى خلاصة الدين الحق الذى أوحاه الله الى الأنبياء من قبل . فليس غريبا أن نجد قبل الإسلام قوما يدينون بالاسلام أخذوه من هذه الكتب السماوية التى أُوحيت قبل القرآن . والقرآن يحدثنا عن هذه الكتب ، فهو يذكر التوراة والإنجيل ويجادل فيهما اليهود والنصارى . وهو يذكر غير التوراة والإنجيل شيئا آخر هو صحف إبراهيم . ويذكر غير دين اليهود والنصارى دينا آخر هو ملة ابراهيم ، هو هذه الحنيفية التى لم نستطع الى الآن أن نتبين معناها الصحيح . وإذ كان اليهود قد استأثروا بدينهم وتأويله ، وكان النصارى قد استأثروا بدينهم وتأويله ، وكان القرآن قد وقف من أولئك وهؤلاء موقف من ينكر عليهم صحة ما يزعمون ، فطعن فى صحة ما بين أيديهم من التوراة والإنجيل واتهمهم بالتحريف والتغيير ، ولم يكن أحد قد احتكر ملة إبراهيم ولا زعم لنفسه الانفراد بتأويلها ، فقد أخذ المسلمون يردون الإسلام

فى خلاصته الى دين إبراهيم هذا الذى هو أقدم وأنقى من دين اليهود والنصارى .

وشاعت فى العرب أثناء ظهور الإسلام وبعده فكرة أن الإسلام يجدّد دين إبراهيم . ومن هنا أخذوا يعتقدون أن دين إبراهيم هذا قد كان دين العرب فى عصر من العصور ثم أعرضت عنه لما أضلّها به المضلون وانصرفت الى عبادة الأوثان . ولم يحتفظ بدين إبراهيم إلا أفراد قليلون يظهرون من حين الى حين . وهؤلاء الأفراد يتحدّثون فنجد من أحاديثهم ما يشبه الإسلام . وتأويل ذلك يسير، فهم أتباع إبراهيم، ودين إبراهيم هو الاسلام . وتفسير هذا من الوجهة العلمية يسير أيضا؛ فأحاديث هؤلاء الناس قد وضعت لهم وحملت عليهم حملا بعد الإسلام، لا لشىء إلا ليثبت أن للإسلام فى بلاد العرب قدمة وسابقة . وعلى هذا النحو تستطيع أن تحمل كل ماتجد من هذه الأخبار والأشعار والأحاديث التى تضاف الى الجاهليين والتى يظهر بينها وبين ما فى القرآن من الحديث شبه قوى أو ضعيف .

وهنا نصل الى مسألة عنى بها الباحثون عن تاريخ القرآن من الفرنج والمستشرقين خاصة، وهى تأثير المصادر العربية الخالصة فى القرآن . فقد كان هؤلاء الباحثون يرون أن القرآن تأثّر باليهودية والنصرانية ومذاهب أخرى بين بين كانت شائعة فى البلاد العربية وما جاورها . ولكنهم رأوا أن يضيفوا الى هذه المصادر مصدرا عربيا خالصا؛ والتمسوا هذا المصدر من شعر العرب الجاهليين، ولا سيما الذين كانوا

يمتنعون منهم . وزعم الأستاذ (كليمان هوار) — فى فصل طويل نشرته له المجلة الأسيوية سنة ١٨٠٤ — أنه قد ظفر من ذلك بشىء قيم واستكشف مصدرا جديدا من مصادر القرآن، هذا الشيء القيم وهذا المصدر الجديد هو شعر أُمَيَّة ابن أبى الصَّلْت . وقد أطال الأستاذ (هوار) فى هذا البحث وقارن بين هذا الشعر الذى ينسب الى أمية ابن أبى الصلت وبين آيات من القرآن ، وانتهى من هذه المقارنة الى نتيجتين :

(الأولى) أن هذا الشعر الذى ينسب لأمية ابن أبى الصلت صحيح : لأن هناك فروقا بين ما جاء فيه وما جاء فى القرآن من تفصيل بعض القصص ، ولو كان منتحلا لكانت المطابقة تامة بينه وبين القرآن . واذا كان هذا الشعر صحيحا، فيجب فى رأى الأستاذ (هوار) أن يكون النبي قد استعان به قليلا أو كثيرا فى نظم القرآن .

(الثانية) أن صحة هذا الشعر واستعانة النبي به فى نظم القرآن قد حملتا المسلمين على محاربة شعر أمية بن أبى الصلت ومحوه ليستأثر القرآن بالجدة وليصح أن النبي قد انفرد بتلقى الوحى من السماء . وعلى هذا النحو آستطاع الأستاذ (هوار) أو خيّل اليه أنه آستطاع أن يثبت أن هناك شعرا جاهليا صحيحا، وأن هذا الشعر الجاهلى قد كان له أثر فى القرآن . ومع أنى من أشد الناس إعجابا بالأستاذ (هوار) وبطائفة من أصحابه المستشرقين وبما يهبون اليه فى كثير من الأحيان من النتائج العلمية القيمة فى تاريخ الأدب العربى وبالمناهج التى يتخذونها للبحث ، فإني

لا أستطيع أن أقرأ مثل هـذا الفصل الذى أشرت اليه آنفا دون أن أعجب كيف يتورّط العلماء أحيانا فى مواقف لاصلة بينها وبين العلم . وليس يعنينى هنا أن يكون القرآن قد تأثر بشعر أمية أو لا يكون ، فأنا لا أؤرّخ القرآن ، وأنا لا أذود عنه ولا أتعرض للوحى ومايتصل به ، ولا للصلة بين القرآن وما كان يتحدّث به اليهود والنصارى . كل ذلك لا يعنينى الآن ، وانما الذى يعنينى هو شعر أمية بن أبى الصلت وأمثاله من الشعراء .

والغريب من أمر المستشرقين فى هـذا الموضوع وأمثاله أنهـم يشكّون فى صحة السيرة نفسها ويتجاوز بعضهم الشك الى الجحود ، فلا يرون فى السـيرة مصدرا تاريخيا صحيحا ، وانمـا هى عندهم كما ينبغى أن تكون عند العلماء جميعا : طائفـة من الأخبار والأحاديث تحتاج الى التحقيق والبحث العلمى الدقيق ليمتاز صحيحها من منتحلها . هم يقفون هـذا الموقف العلمى من السيرة ويغلون فى هذا الموقف ؛ ولكنهم يقفون من أميـة بن أبى الصلت وشعره موقف المسـتيقن المطمئن ، مع أن أخبار أميـة ليست أدنى الى الصـدق ولا أبلغ فى الصحة من أخبار السيرة . فما سرّ هذا الاطمئنان الغريب الى نحو من الأخبار دون النحو الآخر؟ أيمكن أن يكون المستشرقون أنفسهم لم يبرءوا من هـذا التعصّب الذى يرمون به الباحثين من أصحاب الديانات؟ أما أنا فلست مستشرقا ولست رجلا من رجال الدين . وانمـا أريد أن أقف من شـعر أمية بن أبى الصلت نفس الموقف

العلمى الذى وقفته من شعر الجاهليين جميعا . وحسبي أن شعر أمية ابن أبى الصلت لم يصل الينا إلا من طريق الرواية والحفظ لأشك فى صحته كما شككت فى صحة شعر امرئ القيس والأعشى وزهير، وإن لم يكن لهم من النبي موقف أمية بن أبى الصلت .

ثم إن هذا الموقف نفسه يحملنى على أن أرتاب الآرتياب كله فى شعر أمية بن أبى الصلت ؛ فقد وقف أمية من النبي موقف الخصومة : هجا أصحابه وأيّد مخالفيه ورثى أهل بدر من المشركين . وكان هذا وحده يكفى لينهى عن رواية شعره، وليضيع هذا الشعر كما ضاعت الكثرة المطلقة من الشعر الوثنى الذى هجى فيه النبي وأصحابه حين كانت الخصومة شديدة بينهم وبين مخالفيهم من العرب الوثنيين واليهود . وليس يمكن أن يكون من الحق فى شيء أن النبي نهى عن رواية شعر أمية لينفرد بالعلم والوحى وأخبار الغيب . فما كان شعر أمية بن أبى الصلت إلا شعرا كغيره من الشعر لا يستطيع أن ينهض للقرآن كما لم يستطع غيره من الشعر أن ينهض للقرآن . وما كان علم أمية بن أبى الصلت بأمور الدين إلا كعلم أحبار اليهود ورهبان النصارى . وقد ثبت النبي لأولئك وهؤلاء وآستطاع أن يغلبهم على عقول العرب بالحجة مرّة وبالسيف مرّة أخرى . فأمر النبي مع أمية بن أبى الصلت كأمره مع هؤلاء الشعراء الكثيرين الذين هجوه وناهضوه وألّبوا عليه .

ومن هنا نستطيع أن تفهم ما يروى من أن النبي أُنشد شيئا من شعر أمية فيه دين وتحنّف فقال: "آمن لسانه وكفر قلبه". آمن لسانه لأنه كان يدعو الى مثل ما كان يدعو اليه النبي؛ وكفر قلبه لأنه كان يظاهر المشركين على صاحب هذا الدين الذى كان يدعو اليه. فأمره كأمر هؤلاء اليهود الذين أيدوا النبي ووادعوه، حتى اذا خافوه على سلطانهم السياسى والاقتصادى والدينى ظاهروا عليه المشركين من قريش.

ليس إذًا شعر أمية بن أبى الصلت بِدْعًا فى شعر المتحنّفين من العرب أو المتنصّرين والمتهوّدين منهم. وليس يمكن أن يكون المسلمون قد تعمّدوا محوه؛ إلا ما كان منه هجاء للنبي وأصحابه ونعيا على الإسلام؛ فقد سلك المسلمون فيه مسلكهم فى غيره من الشعر الذى أهمل حتى ضاع.

ولكن فى شعر أمية بن الصلت أخبارا وردت فى القرآن كأخبار ثمود وصالح والناقة والصيحة. ويرى الأستاذ (هوار) أن ورود هذه الأخبار فى شعر أمية مخالفة بعض المخالفة لما جاء فى القرآن دليل على صحة هذا الشعر من جهة، وعلى أن النبي قد استقى منه أخباره من جهة أخرى.

ولست أدرى قيمة هذا النحو من البحث. فمن الذى زعم أن ما جاء فى القرآن من الأخبار كان كله مجهولا قبل أن يجىء به القرآن؟ ومن الذى يستطيع أن ينكر أن كثيرا من القصص القرآنى كان معروفا بعضه عند اليهود وبعضه عند النصارى وبعضه عند العرب أنفسهم،

وكان من اليسير أن يعرفه النبي ، كما كان من اليسير أن يعرفه غير النبي من المتصلين بأهل الكتاب . ثم كان النبي وأمية متعاصرين. فلم يكون النبي هو الذى أخذ عن أمية ولا يكون أمية هو الذى أخذ عن النبي؟ ثم من الذى يستطيع أن يقول إن من ينتحل الشعر ليحاكى القرآن ملزم أن يلائم بين شعره و بين نصوص القرآن ؟ أليس المعقول أن يخالف بينهما ما استطاع ليخفى الانتحال و يوهم أن شعره صحيح لا تكلّف فيه ولا تعمّل ؟ بلى !

ونحن نعتقد أن هذا الشعر الذى يضاف الى أمية بن أبى الصلت والى غيره من المتحنفين الذين عاصروا النبي أو جاءوا قبله انما انتحل انتحالا . انتحله المسلمون ليثبتوا — كما قدمنا — أن للاسلام قُدْمة وسابقة فى البلاد العربية، ومن هنا لا نستطيع أن نقبل ما يضاف الى هؤلاء الشعراء والمتحنفين إلا مع شىء من الاحتياط والشك غير قليل .

هذا شأن المسلمين . فأما غير المسلمين من أصحاب الديانات الأخرى فقد نظروا فإذا لهم فى حياة الأمة العربية قبل الإسلام قديم . وفى الحق أن اليهود قد استعمروا جزءا غير قليل من بلاد الحجاز فى المدينة وحولها وعلى طريق الشام . وفى الحق أيضا أن اليهودية قد جاوزت الحجاز الى اليمن . ويظهر أنها استقرت حينا عند سراة اليمن وأشرافها، وأنها أثرت بوجه ما فى الخصومة التى كانت بين أهل اليمن وبين الحبشة، وهم نصارى . ثم فى الحق أن اليهودية قد استتبعت حركة اضطهاد للنصارى فى نجران ذكرها القرآن فى سورة البروج .

كل هـذا حق لا شك فيه . وكل هذا ظاهر فى أخبار العرب وأساطيرهم، وهو ظاهر فى القرآن بنوع خاص؛ فليس قليلا ما يمس اليهود من سور القرآن وآياته . وأنت تعلم ما كان بين النبي واليهود من خصومة انتهت بإجلاء اليهود عن بلاد العرب أيام عمر بن الخطاب . وكان اليهود قد تعربوا حقا، وكان كثير من العرب قد تهوّدوا . وليس من شك عندى فى أن الاختلاط بين اليهود وبين الأوس والخزرج قد أعدّ هاتين القبيلتين لقبول الدين الجديد وتأييد صاحبه.

هذه حال اليهود . فأما النصارى فقد انتشرت ديانتهم انتشارا قويا فى بعض بلاد العرب فيما يلى الشأم حيث كان الغسّانيون الخاضعون لسلطان الروم، وفيما يلى العراق حيث كان المناذرة الخاضعون لسلطان الفرس، وفى نجران من بلاد اليمن التى كانت على اتصال بالحبش وهم نصارى .

و يظهر أن قبائل من العرب البادين تنصّرت قبل الإسلام بأزمان تختلف طولا وقصرا . فنحن نعلم مثلا أن تَغْلِب كانت نصرانية وأنها أثارت مسألة من مسائل الفقه . فالقاعدة أنه لا يقبل من العربى إلا الإسلام أو السيف؛ فأما الجزية فتقبل من غير العرب . ولكن تغلب قبلت منها الجزية، قبلها عمر فيما يقول الفقهاء .

تغلغلت النصرانية إذن كما تغلغلت اليهودية فى بلاد العرب . وأكبر الظن أن الإسلام لو لم يظهر لانتهى الأمر بالعرب الى اعتناق

إحدى هاتين الديانتين . ولكن الأمة العربية كان لها مزاجها الخاص الذى لم يستقم لهذين الدينين والذى استتبع دينا جديدا أقل ما يوصف به أنه ملائم ملاءمة تامة لطبيعة الأمة العربية .

مهما يكن من شىء ، فليس من المعقول أن ينتشر هذان الدينان فى البلاد العربيــة دون أن يكون لهما أثر ظاهر فى الشعر العربى قبل الإسلام . وقد رأيت أن العصبية العربية حملت العرب على أن ينتحلوا الشعر ويضيفوه الى عشائرهم فى الجاهلية بعد أن ضاع شعر هذه العشائر . فالأمر كذلك فى اليهود والنصارى : تعصّبوا لأسلافهم من الجاهلين وأبوا إلا أن يكون لهم شعر كشعر غيرهم من الوثنيين ، وأبوا إلا أن يكون لهم مجد وسؤدد كما كان لغيرهم مجد وسؤدد أيضا ، فانتحلوا كما انتحــل غيرهم ، ونظموا شعرا أضافوه الى السموءل بن عادِيَاء والى عَدِىّ بن زيد وغيرهما من شعراء اليهود والنصارى .

والرواة القــدماء أنفسهم يحسون شيئا من هــذا فهم يجدون فيما ينسب الى عدىّ بن زيد من الشــعر سهولة ولينا لا يلائمــان العصر الجاهلى ، فيحاولون تعليــل ذلك بالإقليم والاتصال بالفرس واصطناع الحياة الحضرية التى كان يصطنعها أهل الحِيرة .

ونحن نجد مثل هذه السهولة فى شعر اليهود ، فى شعر السموءل بنوع خاص . ولا نستطيع أن نعللها بمثل ما عللت به فى شعر عدى . فقــد كان السموءل — إن صحت الأخبار — يعيش عيشــة خشنة

أقرب الى حياة السادة البادية منها الى حياة أصحاب الحضر . ويحدثنا صاحب الأغانى بأن ولد السموءل انتحلوا قصيدة قافيــة أضافوها الى آمرئ القيس وزعموا أنه مدح بها السموءل حين أودعه سلاحه فى طريقـه الى قسطنطينية . ونرجح نحن أن ولد السموءل هم الذين انتحلوا هــذه القصيدة الرائية التى تضاف للأعشى والتى يقال إنه مدح بها شرحبيل بن السموءل فى قصته المشهورة مع الكلبي .

فأنت ترى أن للعواطف الدينية على اختلافها وتنوع أغراضها مثل ما للعواطف السياسـية من التأثير فى انتحال الشعر وإضافته الى الجاهليين .

واذا كان من الحق أن نحتاط فى قبول الشـعر الذى يظهر فيه تأثيرٌ ما للأهواء السياسـية ، فمن الحق أيضا أن نحتاط فى قبول الشعر الذى يظهر فيه تأثير ما للأهواء الدينية .

وأكبر الظن أن الشعر الذى يسمى جاهليا مقسم بين السياسـة والدين ، ذهبت هذه بشطر منه وذهب هذا بالشطر الآخر .

ولكن أسباب الانتحال ليست مقصورة على السياسة والدين بل هى تتجاوزهما الى أشياء أخرى .

Digitization of the Alexandria Library (GOAL)
Bibliotheca Alexandrina

٤

القصص وانتحال الشعر

من هذه الأشياء شيء ليس دينا ولا سياسة، ولكنه يتصل بالدين وبالسياسة اتصالا قويا، نريد به القصص الذى أشرنا اليه غير مرة فيما قدّمنا من القول .

فالقصص فى نفسه ليس من السياسة ولا من الدين، وانما هو فن من فنون الادب العربى توسّط بين آداب الخاصة والآداب الشعبية . وكان مرآة للون من ألوان الحياة النفسية عند المسلمين . وأزهر فى عصر غير قصير من عصور الأدب العربى الراقية، أزهر أيام بنى أمية وصدرا من أيام بنى العباس، حتى اذا كثر التدوين وانتشرت الكتب وآستطاع الناس أن يلهوا بالقراءة دون أن يتكلفوا الانتقال الى مجالس القصاص، ضعف أمر هذا الفن وأخذ يفقد صفته الأدبية الراقية شيئا فشيئا حتى آبتذل وآنصرف عنه الناس .

وهذا الفن الأدبى تناول الحياة العربية والإسلامية كلها من ناحية خيالية لم يقدُرها الذين درسوا تاريخ الآداب العربية قدرها، لا أكاد أستثنى منهم إلا الأستاذ مصطفى صادق الرافعى ؛ فهو قد فطن لما يمكن أن يكون من تأثير القصص فى انتحال الشعر وإضافته الى القدماء،

كما فطن لأشياء أخرى قيمة وأحاط بها إحاطة حسنة فى الجزء الأول من كتابه "تاريخ آداب العرب". نقول إن هذا الفن قد تناول الحياة العربية والإسلامية من ناحية خيالية خالصة. ونعتقد أن الذين يدرسون تاريخ الأدب العربى لو أنهم عُنُوا بدرس هذا الفن عناية علمية صحيحة لوصلوا الى نتائج قيمة ولغيّروا رأيهم فى تاريخ الأدب . فمهما تكن الأسباب التى دعت الى نشأة فن القصص عند المسلمين، فقد نشأ هذا الفن، وكانت منزلته عند المسلمين هى بعينها منزلة الشعر القصصى عند قدماء اليونان. وكانت الصلة بينه وبين الجماعات هى بعينها الصلة بين الشعر القصصى اليونانى وجماعات اليونان القدماء.

وليس من شك عندنا فى أن هؤلاء القصاص من المسلمين قد تركوا آثارا قصصية لاتقل جمالا وروعة وحسن موقع فى النفس عن "الإلْيَاذَة" و"الأُودِسّا" . وكل مابين القصص الإسلامى واليونانى من الفرق هو أن الأول لم يكن شعرا كله وانما كان نثرا يزينه الشعر من حين الى حين بينما كان الثانى كله شعرا، وأن الأول لم يكن يلقيه صاحبه على أنغام الأدوات الموسيقية بينما كان القاصّ اليونانى يعتمد على الأداة الموسيقية اعتمادا ما، وأن الأول لم يجد من عناية المسلمين مثلما وجد الثانى من عناية اليونان، فبينما كان اليونان يقدّسون "الإلياذة" و"الأُودِسّا" ويعنون بجمعهما وترتيبهما وروايتهما وإذاعتهما عناية المسلمين بالقرآن، كان المسلمون مشغولين بالقرآن وعلومه عن قصصهم هذا.

وفى الحق أن الأدب العربى لم يدرس فى العصور الإسلامية الأولى لنفسه وإنما درس من حيث هو وسيلة الى تفسير القرآن وتأويله واستنباط الأحكام منه ومن الحديث . وكان هذا كله أدنى الى الجد وألصق به من هذا القصص الذى كان يمضى مع الخيال حيث أراد ويتقرب من نفس الشعب ويمثل له أهواءه وشهواته ومُثُله العليا . فليس غريبا أن ينصرف عن القصص أصحاب الجد من المسلمين .

كان قصّاص المسلمين يتحدثون الى الناس فى مساجد الأمصار فيذكرون لهم قديم العرب والعجم وما يتصل بالنبوّات، ويمضون معهم فى تفسير القرآن والحديث ورواية السيرة والمغازى والفتوح الى حيث يستطيع الخيال أن يذهب بهم لا الى حيث يلزمهم العلم والصدق أن يقفوا . وكان الناس كَلِفين بهؤلاء القصاص مشغوفين بما يلقوْن اليهم من حديث . وما أسرع ما فطن الخلفاء والأمراء لقيمة هذه الأداة الجديدة من الوجهة السياسية والدينية ، فاصطنعوها وسيطروا عليها واستغلوها استغلالا شديدا ، وأصبح القصص أداة سياسية كالشعر .

وليس من شك فى أن العناية بدرس هذا الفن ستنتهى الى مثل ما انتهت اليه العناية بدرس الشعر من أن الأحزاب السياسية على اختلافها كانت تصطنع القصّاص ينشرون لها الدعوة فى طبقات الشعب على اختلافها، كما كانت تصطنع الشعراء يناضلون عنها ويذودون عن آرائها وزعمائها . ونحن نعرف من سيرة ابن إسحاق أنه كان هاشمى

النزعة والهوى ، وأنه لقى فى ذلك عناء من الأمويين فى آخر عهدهم بالسلطان، وأنه ظفر بحسن المنزلة عند العباسيين فى أول عهدهم بالملك .

والتعمق فى درس حياة القصاص الذين كانوا يقصّون فى البصرة والكوفة ومكة والمدينة وغيرها من الأمصار يظهرنا من غير شك على الصِّلات التى كانت تصل بين هؤلاء القصاص وبين الأحزاب السياسية .

غير أن القصص لم يتأثر بالسياسة وحدها ، وإنما تأثر بالدين أيضا . وقد رأيت فى الفصل الماضى مُثُلا توضح هذا التأثر .

وتأثر القصص بشىء آخر غير السياسة والدين هو روح الشعب الذى كان يُتحدث اليه . ومن هنا عُنى عناية شديدة بالأساطير والمعجزات وغرائب الأمور . ومن هنا اجتُهد فى تفسير هذه الأساطير وإكمال الناقص منها وتوضيح الغامض . فنحن نستطيع أن نقول إن هذا القصص كان يستمد قوته وثروته من مصادر مختلفة ، أهمها أربعة :

(الأول) مصدر عربى هو القرآن وما كان يتصل به من الأحاديث والروايات ، وما كانت تتحدث به العرب فى الأمصار من أخبارها وأساطيرها وما كانت تروى من شعر، وما كان يتحدث به الرواة من سيرة النبى والخلفاء وغزواتهم وفتوحهم .

(الثانى) مصدر يهودى نصرانى، وهو ما كان يأخذه القصاص عن أهل الكتاب من أخبار الأنبياء والأحبار والرهبان وما يتصل بذلك ،

وليس ينبغى أن ننسى هنا تأثير أولئك اليهود والنصارى الذين أسلموا وأخذوا يضعون الأحاديث ويدسّونها مخلصين أو غير مخلصين .

(الثالث) مصدر فارسى ، وهو هـذا الذى كان يستقيه القصاص فى العراق خاصة من الفرس ممـا يتصل بأخبارهم وأساطيرهم وأخبار الهند وأساطيرها .

ثم المصدر الرابع مصـدر مختلط هو هذا الذى يمثل نفسية العامة غير العربية من أهل العراق والجزيرة والشأم من الأنباط والسريان ومن اليهم من هؤلاء الأخلاط الذين كانوا منبثين فى هـذه الأقطار والذين لم تكن لهم سيادة ولا وجود سياسى ظاهر .

كل هذه المصادر كانت تمدّ القصّاص . فكنت ترى فى قصصهم ألوانا من القول وفنونا من الحـديث قد لا تعجب العـالم المحقق لاضطرابها وظهور سلطان الخيـال عليها ؛ ولكن لها جمـالا أدبيا فنيا رائعا يعجب به من يستطيع أن يقدر ائتلام هـذه الأهواء المختلفة التى تتصل بشعوب مختلفة وأجيال متباينة من الناس . ويعجب به بنوع خاص الذين يحاولون أن يتبينوا فيـه نفسيّة الشعوب والأجيـال التى كانت تلهم هؤلاء القصّاص .

مهما يكن من شىء ، فإن هذه المصادر كلها كانت تطلق ألسنة القصاص بما كانوا يتحدّثون به الى سامعيهم فى الأمصار . وأنت تعلم أن القصص العربى لا قيمـة له ولا خطر فى نفس سامعيه اذا لم يزنه الشـعر من حين الى حين . ويكفى أن تنظر فى « ألف ليلة وليلة »

وفى قصة عنترة وما يشبهها، فسترى أن هذه القصص لا تستطيع أن تستغنى عن الشعر، وأن كل موقف قيم أو ذى خطر من مواقف هذه القصص لا يستقيم لكاتبه وسامعه إلا اذا أضيف اليه قدر من الشعر قليل أو كثير يكون عمادا له ودعامة . وإذن فقد كان القصاص أيام بنى أمية وبنى العباس فى حاجة الى مقادير لا حدّ لها من الشعر يزينون بها قصصهم ويدعمون بها مواقفهم المختلفة فيه . وهم قد وجدوا من هذا الشعر ما كانوا يشتهون وفوق ما كانوا يشتهون .

وأكاد لا أشك فى أن هؤلاء القصاص لم يكونوا يستقلّون بقصصهم ولا بما يحتاجون اليه من الشعر فى هذا القصص، وانما كانوا يستعينون بأفراد من الناس يجمعون لهم الأحاديث والأخبار ويلفّقونها، وآخرين ينظمون لهم القصائد وينسّقونها. ولدينا نص يبيح لنا أن نفترض هذا الفرض، فقد يحدّثنا ابن سلّام أن ابن إسحاق كان يعتذر عما كان يروى من غثاء الشعر فيقول : لا علم لى بالشعر إنما أوتّى به فأحمله . فقد كان هناك قوم إذن يأتون بالشعر وكان هو يحمله . فمن هؤلاء القوم ؟

أليس من الحق لنا أن نتصور أن هؤلاء القصاص لم يكونوا يتحدّثون الى الناس فحسب، وانما كان كل واحد منهم يشرف على طائفة غير قليلة من الرواة والملفقين ومن النظّام والمنسّقين، حتى اذا استقام لهم مقدار من تلفيق أولئك وتنسيق هؤلاء طبعوه بطابعهم ونفخوا فيه من روحهم وأذاعوه بين الناس . وكان مثلهم فى هذا مثل القاص

الفرنسى المعروف (ألكسندر دوما) الكبير . وأنت تدهش اذا رأيت هذه الكثرة الشعرية التى تنبثّ فيما بقى لنا من آثار القصاص . فلديك فى سيرة ابن هشام وحدها دواوين من الشعر نظم بعضها حول غزوة بدر، وبعضها حول غزوة أُحُد، وبعضها فى غير هاتين الغزوتين من المواقف والوقائع، وأُضيف كل هــذا الى الشعراء وغير الشعراء من الأشخاص المعروفين ، وأضيف بعضه الى حمزة، وبعضه الى علىّ ، وبعضه الى حسان، وبعضه الى كعب بن مالك، وأضيف بعضه الى نفر من شعراء قريش، والى نفــر من قريش لم يكونوا شــعراء قط، والى نفر آخرين من غير قريش . وليس غير ســيرة ابن هشام أقل منهــا حظا فى هذا الشــعر الذى يضاف الى الجاهليين مرّة والى المخضرمين مرة أخرى .

وكثرة هــذا الشعر الذى صدر عن المصانع الشعرية فى الأمصار المختلفة أيام بنى أميــة وبنى العباس كانت سببا فى نشأة رأى يظهر أن القدماء كانوا مقتنعين به، وأن الكثرة المطلقة من المحدَثين ليست أقل به اقتناعا ، وهو أن الأمة العربية كلها شاعرة ، وأن كل عربى شاعر بطبعه وسليقته ، يكفى أن يصرف همه الى القول فاذا هو ينساق اليه انسياقا . كان القدماء يعتقدون هذا، وما يزال المحدَثون يرونه . وعذر أولئك وهؤلاء أن لديهم كثرة فاحشة من الشعر تضاف الى ناس منهم المعروف ومنهــم غير المعروف، منهم الحضرى ومنهم البــدوى . فأما العلماء والمحققون منهم فقد استطاعوا أن ينفوا من هــذا الشعر مقدارا

قليلا أو كثيرا لم يستطيعوا أن يقبلوه ولا أن يطمئنوا اليه . ولكنهم بعد الحذف والنفي والنقد والتمحيص نظروا فإذا لديهم مقادير ضخمة تضاف الى ناس منهم المعروف ومنهم المجهول، ومنهم الحضري ومنهم البدوي . فأي شيء أيسر من أن يعتقدوا أن العربي شاعر بفطرته ، وأنه يكفي أن يكون الرجل عربيا ليقول الشعر متى شاء وكيف شاء.

ولكن وأيا كهذا لا يلائم طبيعة الأشياء . فنحن نستطيع أن نؤمن بأن الأمم تتفاوت حظوظها من الشعر، فبعضها أشعر من بعض، وبعضها أكثر شعراء من بعضها الآخر. ولكن لا نستطيع أن نفهم أن يكون جيل من الناس شاعرا كله، أو أن تكون أمة من الأمم شاعرة كلها رجالا ونساء شبّانا وشيبا وولدانا أيضا . ولدينا نصوص قديمة تدلنا على أن العرب لم يكونوا جميعا شعراء . فكثيرا ما حاول العربي قول الشعر فلم يوفق الى شيء . وقد طلب الى النبي في بعض المواقف التي احتاج المسلمون فيها الى الشعر أن يأذن لعلي في أن يقول شعرا يرد به على شعراء قريش فأبى النبي أن يأذن له، لأنه لم يكن من ذلك في شيء، وأذن لحسان .

وما نظن أننا في حاجة الى أن نقيم الأدلة ونبسط البراهين على أن العرب لم يكونوا كلهم شعراء . وانما سبيلنا أن نوضح أن كثرة هذا الشعر هي التي خيّلت الى القدماء والمحدَثين أن لفظ العربي مرادف للفظ الشاعر . فاذا أضفت الى ما قدّمنا أنك تجد كثيرا من الشعر يضاف الى قائل غير معروف بل غير مسمى ، فتراهم يقولون مرة قال

الشاعر، وأخرى قال الأول ، وثالثة ، قال الآخر، ورابعة قال رجل من بنى فلان ، وخامسة قال أعرابي وهلم جرا — نقول اذا لاحظت هذا كله عذرت القدماء والمحدّثين اذا اعتقدوا أن العرب كلهم شعراء.

والحق أن العرب كانوا كغيرهم من الأمم ذات الفصاحة واللسن والأذهان القوية يكثر فيهم الشعر دون أن يعمّ كافتهم ، وأن أكثر هذا الشعر الذى يضاف الى غير قائل أو الى قائل مجهول انما هو شعر مصنوع موضوع انتحل انتحالا بسبب من هذه الأسباب التى نحن بإزائها ومنها القصص .

كثرة هذا الشعر الذى احتاج اليه القصّاص لتزدان به قصصهم من ناحية وليسيغها القرّاء والسامعون من ناحية أخرى خدعت فريقا من العلماء، فقبلوها على أنها صدرت عن العرب حقا . وقد فطن بعض العلماء الى ما فى هذا الشعر من تكلف حينا ومن سخف وإسفاف حينا آخر، وفطن الى أن بعض هذا الشعر يستحيل أن يكون قد صدر عن الذين ينسب اليهم . ومن هؤلاء العلماء محمد بن سلّام الذى أنكر — كما رأيت — ما يضيفه ابن إسحاق الى عاد وثمود وحمير وتبع ، وأنكر كثيرا مما رواه ابن اسحاق فى السيرة من شعر الرجال والنساء سواء منهم من عرف بالشعر ومن لم يقل شعرا قط . وآخرون غير ابن سلّام أنكروا ما روى ابن اسحاق وأصحابه القصاصون؛ نذكر منهم ابن هشام الذى يروى لنا فى السيرة ما كان يرويه ابن اسحاق، حتى اذا فرغ من رواية القصيدة .

قال : وأكثر أهل العلم بالشعر أو وبعض أهل العلم بالشعر ينكر هذه القصيدة أو ينكرها لمن تضاف اليه .

ولكن هؤلاء العلماء الذين فطنوا لأثر القصص فى ٱنتحال الشعر خُدعوا أيضا ، فلم يكن صُنّاع الشعر جميعا ضعافا ولا محمّقين ، بل كان منهم ذو البصيرة النافذة والفؤاد الذكى والطبع اللطيف ، فكان يجيد الشعر ويحسن ٱنتحاله وتكلّفه ، وكان فطنا يجتهد فى إخفاء صنعته ويوفّق من ذلك الى الشىء الكثير. وٱبن سلام نفسه يحدّثنا بأنه اذا سهل على العلماء النقاد أن يعرفوا ما تكلفه الضعفاء من المتحلين ، فمن العسير عليهم أن يميزوا ما كان يتكلفه العرب أنفسهم . وقد رأيت أن العرب أنفسهم كانوا يتكلفون ويضعون ويكذبون ، فيسرفون فى هذا كله .

ولعل من أوضح الأمثلة لانخداع ٱبن سلام عن هذا الشعر المنتحل هذه الطائفة التى رواها على أنها أقدم ما قالته العرب من الشعر الصحيح ، والتى يضاف بعضها الى جَذيمة الأبرش ، وبعضها الى زهير ابن جَنَاب ، وبعضها الى العنبر بن تميم ، وبعضها الى مالك وسعد ابنى زيد مناة بن تميم ، وبعضها الى أَعْصُر بن سعد بن قيس عَيْلان . وكل هذا الشعر اذا نظرت فيه سخيف سقيم ظاهر التكلف بيّن الصنعة . واضح جدّا أن راويا من الرواة أو قاصّا من القصاص تكلفه ليفسر مثلا من الأمثال أو أسطورة من الأساطير أو لفظا غريبا أو ليلذ القارئ أو السامع ليس غير. ولنضرب لذلك مثلا هذين البيتين اللذين يضافان الى أعصر بن سعد بن قيس عيلان ، وهما :

قالت عميرة ما لرأسك بعد ما   نفد الزمان أتى بلون منكر
أعمير إنّ أباك شيّب رأسه   كرُّ الليالى واختلافُ الأعصُرُ

قال ابن سلّام وغيره من العلماء والرواة : إن هذا الرجل إنما سمى «أعصر» لهذا البيت الأخير . قال ابن سلام : وبعض الناس يسميه «يعصر» وليس بشىء .

وابن سلام نفسه يحدّثنا أن معدّا كان يعيش فى العصر الذى كان يعيش فيه موسى بن عمران ، أى قبل المسيح بقرون عدّة أى قبل الإسلام بأكثر من عشرة قرون . فإذا لاحظنا أن أعصر هذا هو ابن سعد بن قيس عيلان بن إلياس بن مضر بن نزار بن معدّ ، رأينا أنه إن عاش فقد عاش فى زمن متقدّم جدا أى قبل الإسلام بعشرة قرون على أقل تقدير .

أفتظن أن هذين البيتين اللذين قرأتهما آنفا يمكن أن يكونا قد قيلا قبل الإسلام بألف سنة ! ونحن لا نعرف اللغة العربية قبل الإسلام بثلاثة قرون أو أربعة قرون ؛ ونحن نجد مشقة غير قليلة فى فهم الشعر العربى الصحيح الذى قيل أيام النبي أو بعد النبي ، ولا نجد شيئا من العسر فى فهم هذا الكلام الذى إن صح رأى ابن سلام فقد قيل قبل النبي بأكثر من عشرة قرون .

أليس واضحا جليا أن هذين البيتين إنما قيلا فى الاسلام ليفسرا اسم هذا الرجل الذى هو فى حقيقة الأمر من أشخاص الأساطير لا نعرف أَوُجد فى حقيقة الأمر أم لم يوجد .

وقل مثل هذا فيما يضيفه آبن سلام الى مالك وسعد آبنى زيد مناة ابن تميم. فنحن لا نعرف مَنْ سعدٌ ومَنْ مالك ومنْ زيد مناة ومَن تميم. وأكبر الظن عندنا أنهم أشخاص أساطير لم يوجدوا قط. ولكن رأى الرواةُ والقصاص مثلا تستعمله العرب وهو: "ما هكذا تُورَد يا سعدُ الإبل"... وهم فى حاجة الى تفسير الأمثال؛ والشعوب نفسها فى حاجة إلى تفسير الأمثال أيضا. ومن هنا آخترعت هـذه القصة التى نطق فيها سعد ومالك بمـا يضاف إليهما من الرجز.

وقل مثل هذا فيما يضاف للعنبر بن تميم وهو:

قد رابنى من دلوِىَ آضطرابُها والنأى فى بهـراء واغترابُهـا
إلّا تجىء مَلْأَى يجىء قِرابُها

فالأمر عندنا لا يتجاوز تفسير هذا البيت الأخير الذى كان يجرى مجرى المثل فيما يظهر. وقل مثل هذا فى هذا الشعر الذى يضاف الى جَذيمة الأبرش، وفى كل ما يتصل بجذيمة وصاحبته الزّبّاء وآبن أخته عمرو بن عدىّ ووزيره قَصِير.

فليس لهـذا كله إلا أصل واحد هو تفسير طائفة من الأمثال، ذكرت فيها أسماء هؤلاء الناس كلهـم أو بعضهم كقولهم "لا يطاع لقَصِـير أمر". وقولهم: "لأمرٍ ما جدع قصيرٌ أنفه"، وقولهم: "شب عمرو على الطوق". أو ذكر فيهـا ما يتصل بهؤلاء النـاس فى هـذه القصص التى كانت شائعة عند هؤلاء الأخلاط من سكان

العراق والجزيرة والشأم وما يتصل بها من بوادى العرب، كفرس جذيمة التى كانت تسمى "العصا" والبرج الذى بناه قصير على العصا بعد أن نفقت وكان يسمى "برج العصا"، ودم جذيمة الذى جمعته الزّباء فى طست من الذهب، وجمال عمرو بن عدىّ التى احتال قصير فى إدخالها تَدْمُر وعليها الرجال فى الغرائر.

وتستطيع أن تذهب هذا المذهب من الفهم والتفسير فى كل هذه الحكايات والأساطير التى تتصل بالأسماء والأمثال والامكنة وما إليها وما ينشد فيها من الشعر.

ولكن القدماء لم يذهبوا هذا المذهب؛ وإنما قبلوا هذه الأخبار والأشعار على علاتها ورووها على أنها صحيحة لأنهم سمعوها من رواة كانوا يعتقدون أنهم ثقات مصححون. ومن هنا روى ابن سلام وغيره أبياتا لجذيمة على أنها من أقدم الشعر العربى وهى التى تبتدئ بهذا البيت:

ربما أوفيتُ فى عَلَمٍ ترفعَنْ ثوبى شَمالاتُ

وهناك لون من ألوان القصص كان الناس يتحدثون به ويميلون اليه ميلا شديدا ويروون فيه الأكاذيب والأعاجيب وهو أخبار المعمّرين الذين مدّت لهم الحياة الى أبعد مما ألف الناس. وقد رويت حول هؤلاء المعمّرين أخبار وأشعار قبلها العلماء الثقات فى القرن الثالث للهجرة كأبى حاتم السجستانى وابن سلّام نفسه، وهو يروى لنا فى كتاب

الطبقات هذا الشعر المتكلف السخيف الذى يضاف الى أحد هؤلاء المعمّرين وهو المستوغر بن ربيعة بن كعب بن سعد الذى بقى بقاء طويلا حتى قال :

ولقد سئمت من الحياة وطولها وازددت من عدد السنين مئينا
مائة أتت من بعدها مئتان لى وازددت من عدد الشهور سنينا
هل ما بقى إلا كما قد فاتنا يومٌ يكرّ وليلةٌ تحدونا

ويروى لنا ابن سلام شعرا آخر ليس أقل من هذا الشعر سخفا ولا تكلفا ولا انتحالا يضيفه الى دُوَيْد بن زيد بن نهد حين حضره الموت :

اليومَ يبنى لدُوَيْد بيتُه لو كان للدهر بِلًى أبليتُه
أو كان قِرنى واحدًا كَفَيتُه يارُبَّ نَهْبٍ صالح حَوَيته
ورب غَيْلٍ حسن لوَيته ومِعصمٍ مخضَّبٍ ثَنَيته

فأنت ترى أن ابن سلام على ما أظهر من الشك فيما كان يروى ابن إسحاق من شعر عاد وثمود وتبّع وحمير، قد انخدع عما كان يرويه ابن إسحاق وغير ابن اسحاق من القصاص من الشعر يضيفونه الى القدماء من حاضرة العرب وباديتهم .

والرواة أشدّ انخداعا حين يتصل الأمر بالبادية اتصالا شديدا ، وذلك فى هذه الاخبار التى يسمونها "أيام العرب" أو "أيام الناس" . فهم سمعوا بعض هذه الأخبار من الأعراب ثم رأوها تقص مفصلة

مطوّلة فقبلوا ما كان يروى منها على أنه جدّ من الأمر، ورووه وفسروه وفسروا به الشعر واستخلصوا منه تاريخ العرب؛ مع أن الأمر فيه لا يتجاوز ما قدّمناه . فليست هذه الأخبار إلا المظهر القصصى لهذه الحياة العربية القديمة، ذكره العرب بعد أن آستقرّوا فى الأمصار فزادوا فيه ونموه وزيّنوه بالشعر، كما ذكر اليونان قديمهم فأنشأوا فيه "الإلياذة" و" الأودِسّا " وغيرهما من قصائد الشعر القصصى التى لم يكن يكاد يبلغها الاحصاء . فحرب البَسُوس وحرب داحس والغبراء وحرب الفساد وهذه « الأيام » الكثيرة التى وضعت فيها الكتب ونظم فيها الشعر ليست فى حقيقة الامر — إن آستقامت نظريتنا — إلا توسيعا وتنمية لأساطير وذكريات كان العرب يتحدّثون بها بعد الإسلام .

ومن هنا نستطيع أن نقول مطمئنين إن مؤرّخ الآداب العربية خليق أن يقف موقف الشك — إن لم يقف موقف الإنكار الصريح — أمام هذا الشعر الذى يضاف الى الجاهليين، والذى هو فى حقيقة الأمر تفسير أو تزيين لقصة من القصص أو توضيح لاسم من الأسماء أو شرح لمثل من الأمثال .

كل ما يروى عن عاد وثمود وطَسْم وجَدِيس وجُرْهُم والعماليق موضوع لا أصل له .

وكل ما يروى عن تبع وحمير وشعراء اليمن فى العصور القديمة، وأخبار الكهان، وما يتصل بسيل العرم وتفرّق العرب بعده موضوع لا أصل له .

وكل ما يروى من أيام العرب وحروبها وخصوماتها وما يتصل بذلك من الشعر خليق أن يكون موضوعا . والكثرة المطلقة منه موضوعة من غير شك .

وكل ما يروى من هذه الأخبار والأشعار التى تتصل بما كان بين العرب والأمم الاجنبية من العلاقات قبل الإسلام كعلاقاتهم بالفرس واليهود والحبشة خليق أن يكون موضوعا . وكثرته المطلقة موضوعة من غير شك .

ولسنا نذكر شعر آدم وما يشبهه فنحن لم نكتب هذا الكتاب هازلين ولا لاعبين .

٥

الشعوبية وانتحال الشعر

والشعوبية ما رأيك فيهم وفيما يمكن أن يكون لهم من الأثر القوى فى انتحال الشعر والأخبار وإضافتها الى الجاهليين ؟ أما نحن فنعتقد أن هؤلاء الشعوبية قد انتحلوا أخبارا وأشعارا كثيرة وأضافوها الى الجاهليين والإسلاميين . ولم يقف أمرهم عند انتحال الأخبار والأشعار، بل هم قد اضطروا خصومهم ومناظريهم الى الانتحال والإسراف فيه . وأنت تعلم أن أصل هذه الفرقة إنما هو هذا الحقد الذى أضمره الفرس المغلوبون للعرب الغالبين ، وأنت تعلم أن هذه الخصومة قد أخذت مظاهر مختلفة منذ تم الفتح للعرب، وأحدثت آثارا مختلفة بعيدة فى حياة المسلمين الدينية والسياسية والأدبية . ولكنا لا نريد أن نتجاوز فى هذا الفصل تأثير الشعوبية فى الحياة الأدبية وحدها وفى انتحال الشعر على الجاهليين بنوع خاص .

لم يكد ينتصف القرن الأول للهجرة حتى كان فريق من سبى الفرس قد استعرب وأتقن العربية واستوطن الأقطار العربية الخالصة، وأخذ يكون له فيها نسل وذرية، وأخذ هذا الشباب الفارسى الناشئ يتكلم العربية كما يتكلمها العرب أنفسهم . وما هى إلا أن أخذ هذا

الشباب يحاول نظم الشعر العربى على نحو ما كان ينظمه شعراء العرب . ثم لم يقف أمرهم عند نظم الشعر بل تجاوزوه إلى أن شاركوا العرب فى أغراضهم الشعرية السياسية . فكان من هؤلاء الموالى شعراء يتعصّبون للأحزاب العربية السياسية ويناضلون عنها .

وهذا الموقف السياسى الذى وقفه الموالى من الأحزاب يسّر الأمر عليهم تيسيرا شديدا . فقد كان أحدهم لا يكاد يظهر تأييده لحزب من هذه الأحزاب حتى يفرح به هذا الحزب ويعطف عليه ويجزل له الصِّلات ويذهب فى تشجيعه كل مذهب، على نحو ما تفعل الأحزاب السياسية الآن بالصحف التى تقف منها مواقف التأييد، تقبل عليها وتمنحها المعونة لا تبالى فى ذلك بشىء، لأنها لا تريد إلا نشر الدعوة، ولأنها لا تريد إلا الفوز . ومن ابتغى الفوز وحده كان خليقا ألا يحقق فى اختيار الوسائل وتدبر العواقب .

وكذلك كانت تفعل الأحزاب العربية أيام بنى أمية . كان هذا المولى يعلن تأييده للأمويين فى قصيدة من الشعر فما أسرع ما يضمه الأمويون إليهم لا يعنيهم أكان مخلصا لهم أو مبتغيا للحظوة والزلفى .

وكذلك كان يفعل حزب آل الزبير وحزب الهاشميين . وكذلك كانت الخصومة بين الأحزاب العربية تبيح للغلوبين الموتورين من الموالى أن يتدخّلوا فى السياسة العربية وأن يهجوا أشراف قريش وقرابة النبى .

كان بنى أمية يشجعون أبا العباس الأعمى، وكان آل الزبير يشجعون إسماعيل بن يسار، وكان هذان الشاعران يستبيحان لأنفسهما هجو أشراف قريش خاصة والعرب عامة فى سبيل التأييد لآل مروان وآل حرب أو آل الزبير .

ولم يكن هؤلاء الموالى مخلصين للعرب حقا، إنما كانوا يستغلّون هذه الخصومة السياسية بين الأحزاب ليعيشوا من جهة وليخرجوا من حياة الرق أو حياة الولاء إلى حياة تشبه حياة الأحرار والسادة من جهة أخرى، ثم ليشفوا مافى صدورهم من غل وينفّسوا عن أنفسهم ما كانوا يضمرون من ضغينة للعرب من جهة ثالثة .

ولعل إسماعيل بن يسار أظهر مثل لهذه الطائفة من الشعراء الموالى الذين كانوا يبغضون العرب ويزدرونهم ويستغلون ما بينهم من الخصومات السياسية لحاجاتهم ولذاتهم وأهوائهم. قالوا : كان إسماعيل ابن يسار زبيرى الهوى، فلما ظفر آل مروان بآل الزبير أصبح إسماعيل مروانيا وقبله بنو أمية، فاستأذن ذات يوم على الوليد بن عبد الملك فأخره ساعة حتى إذا أذن له دخل عليه يبكى، فلما سأله عن بكائه هذا قال: أخرتنى وأنت تعلم مروانيتى ومروانية أبى، فأخذ الوليد يهوّن عليه ويعتذر اليه وهو لا يزداد إلا إغراقا فى البكاء، حتى وصله الوليد فأحسن صلته، فلما خرج تبعه بعض من حضر فسأله عن هذه المروانية التى ادعاها: ما هى؟ ومتى كانت؟ فأجاب: إن هذه المروانية هى بغضنا لآل مروان وهى التى حملت أباه يسارا وهو يموت على أن

يتقرب الى الله بلعن مروان بن الحكم ، وهى التى تحمل أمه على أن تلعن آل مروان مكان ماتتقرب به من التسبيح .

ولكن آل مروان كانوا فى حاجة إلى آصطناع هؤلاء الشعراء يذودون عنهم ويناضلون بنى هاشم خاصة ، فقد علمت منزلة بنى هاشم فى نفوس الموالى والفرس .

والرواة يحدثوننا بأن حب بنى أمية لشاعرهم أبى العباس الأعمى لم يكن له حدّ ، فقد كانت صلات بنى أمية ترسل اليه فى مكة . وحج عبد الملك مرة فدخل عليه هذا الشاعر وأنشده شعرا هجا به آبن الزبير ، فحلف عبد الملك على من فى المجلس من قرابته ومن قريش ليكسونّه كل واحد منهم ، قالوا فألقيت عليه الحلل والثياب حتى كادت تخفيه ، ونهض فجلس عليها بقية مجلسه مع عبد الملك .

ولم تكن سيرة الهاشميين مع أنصارهم من الموالى أقل من سيرة الأمويين والزبيريين . وكانت النتيجة لهذا كله أن آستباح هؤلاء الموالى لأنفسهم هجو العرب أولا ثم ذكر قديمهم والافتخار بالفرس ثانيا . وقد ضاع أكثر ماقال هؤلاء الموالى فى الافتخار بالفرس وهجاء العرب أيام بنى أمية ، ولكنك تجد من ذلك طرفا مجزئا مغنيا فى الأغانى وغيره من كتب الأدب .

أما العصر العباسى فيكفى أن تقرأ هذه القصيدة التى قالها أبو نواس يهجو فيها العرب وقريشا ، والتى يقال إن الرشيد أطال حبسه فيها .

وهم يحدّثوننا أن الجرأة بلغت بإسماعيل بن يسار أن أنشد فخره بالفرس بين يدى هشام بن عبد الملك ، فغضب عليه الخليفة وأمر به فألقى فى بركة كانت بين يديه ولم يخرج إلا وقد أشرف على المــوت .

نسوق هذا كله لنعطيك صورة من حقد الفرس على العرب وما كان له من أثر فى الحياة الأدبية لهؤلاء الشعراء .

وقد وصلنا الى ما كنا نريد من تأثير هذه الشعوبية فى انتحال الشعر، فيكفى أن يحاول الشاعر من الموالى الافتخار على العرب ليفكر فى أن يثبت أن العرب أنفسهم كانوا قبل أن يتيح لهم الإسلام هذا التغلب يعترفون بفضل الفرس وتقدّمهم ، ويقولون فى ذلك الشعر يتقربون به إليهم ويبتغون به المثوبة عندهم ، ولا سيما إذا كانت الحوادث التاريخية والأساطير تعين على ذلك وتدنى منه .

ومن الذى يستطيع أن ينكر أن الفرس قد سيطروا قبل الإسلام على العراق وأخضعوا لسلطانهم من كان يسكن حضره وباديته من العرب ! ومن ذا الذى يستطيع أن ينكر أن الفرس قد أرسلوا جيشا احتل اليمن وأخرج منه الحبشة ! ومن ذا الذى يستطيع أن ينكر أنه قد كانت بين الفرس والعرب وقائع ، وأن ملوك الحيرة كانوا أتباعا للفرس يوفدون اليهم من حين الى حين أشراف البادية العربية ؟ وإذا

كان هذا كله حقا فلم لا يستغله الموالى؟ ولم لا يعتزون به على العرب المتغلبين الذين يزدرونهم و يتخذونهم رقيقا وخدما ؟

الحق أن الموالى لم يقصّروا فى هذا، فهم أنطقوا العرب بكثير من نثر الكلام وشعره ، فيه مدح للفرس وثناء عليهم وتقرب منهم . وهم زعموا لنا أن الأعشى زار كسرى ومدحه وظفر بجوائزه . وهم أضافوا الى عدىّ بن زيد ولقيط بن يَعْمُر وغيرهما من إياد والعباد كثيرا من الشعر فيه الاشادة بملوك الفرس وسلطانهم وجيوشهم . وهم أنطقوا شاعرا من شعراء الطائف بأبيات رواها الثقات من الرواة على أنها صحيحة لا شك فيها ، وهى أبيات تضاف الى أبى الصلت بن ربيعة، وهو أبو أمية بن أبى الصلت المعروف . وقد يكون من الخير أن نروى هذه الأبيات وهى :

لله درّهمُ من عصبةٍ خرجوا ... ما إن ترى لهم فى الناس أمثالا
بيضًا مرازبةً غُرًّا جحاجحةً ... أُسدا تربّب فى الغَيضات أشبالا
لا يرمَضُون اذا حرّت مغافرهم ... ولا ترى منهمُ فى الطعن ميّالا
مَنْ مثلُ كسرى وسابور الجنود له ... أو مثل وهرز يوم الجيش إذ صالا
فاشرب هنيئا عليك التاجُ مرتفعا ... فى رأس غُمْدانَ دارًا منك محْلالا
واحتطم بالمسك اذا شالت نعامتهم ... وأسبل اليوم فى بُرديك إسبالا
تلك المكارم لا قَعْبانِ من لبنٍ ... شيبًا بماء فعادا بعدُ أبوالا

والشعر فى مدح سيف بن ذى يزن . وقد زاد ابن قتيبة فى أوله هذه الأبيات وهى أبلغ فى الدلالة على ما نريد أن ندل عليه وهى :

لن يطلب الوتر أمثال آبن ذى يزَنٍ ... لجج فى البحر للأعداء أحوالا
أتى هِرَقْلَ وقد شالت نَعامته ... فلم يجد عنده القولَ الذى قالا
ثم آنتحى نحو كسرى بعد تاسعةٍ ... من السنين، لقد أبعدتَ إيغالا
حتى أتى ببنى الأحرار يحملهم ... إنك عمرى لقد أسرعتَ قلقالا

فانظر اليه كيف قدّم الفرس على الروم فى أول الشعر وعلى العرب فى سائره ! ولو أن العرب غلبوا الروم بعد الإسلام وأزالوا سلطانهم كما أزالوا سلطان الفرس وأخضعوهم لمثل ما أخضعوا له الفرس لكان للروم مع العرب شأن يشبه شأن الفرس معهم. ولكن العرب لم يقوّضوا سلطان الروم وإنما آقتطعوا طائفة من أقاليمهم وظلت دولتهم قائمة .

ومن الخير أن نروي أبياتا قالها إسماعيل بن يسار فى الفخر بالفرس، فسترى بينها وبين الشعر الذى يضاف الى أبى الصلت ما يحمل على شىء من الشك والريبة . قال :

إنى وجدّك ما عُودى بذى خَوَرٍ ... عند الحِفَاظ ولا حَوْضى بمهدوم
أصلى كريمٌ ومجدى لا يُقاس به ... ولى لسانٌ كحدّ السيف مسموم
أحمى به مجد أقوام ذوى حسب ... من كل قرم بتاج الملك معمرم
جحاجح سادة بُلْج مرازبة ... جُرد عِتاق مساميح مطاعيم
مَنْ مثلُ كسرى وسابور الجنود معًا ... والهرمزان لفخرٍ أو لتعظيم
أُسْد الكتائب يوم الرَّوع إن زحفوا ... وهم أذلُّوا ملوك الترك والرُّوم

يمشون فى حلق الماذىّ سابغة   مَشْى الضراغمة الأُسْد اللهاميم
هناك إن تسالى تُنْبَىْ بأنّ لنا   جُرْثومةً قهَرت عِزّ الجراثيم

على هذا النحو من آنتحال الموالى للشعر والأخبار يضيفونها الى العرب ذكرًا لمآثر الفرس وما كان لهم من سلطان ومجد فى الجاهلية . كان العرب مضطرين الى أن يجيبوا بلون من الانتحال يشبه هذا اللون، فيه تغليب للعرب على الفرس، وفيه إثبات لأن ملك الفرس فى الجاهلية وتسلطهم على العرب لم يكن من شأنه أن يذل هؤلاء أو أن يقدم عليهم أولئك .

ومن هنا مواقف هذه الوفود التى تحدّث أمام كسرى بمحامد العرب وعزّتها ومنعتها وإبائها للضيم . ومن هنا هذه المواقف التى تضاف الى ملوك الحيرة والتى تظهر هؤلاء الملوك أحيانا عصاة مناهضين للملك الأعظم . ثم من هنا هذه الأيام والوقائع التى كانت للعرب على الفرس والتى تحدّث النبىّ عن بعضها وهو يوم ذى قار .

فأنت ترى أن الشعوبية فى مظهرها السياسى الأول قد حملت الفرس على آنتحال الأشعار والأخبار وأكرهت العرب على أن يلقوا الآنتحال بمثله .

على أن هذه الشعوبية لم تلبث أن آستحالت بعد سقوط الأمويين وقيام سلطان الفرس على يد العباسيين الى خلاف له صورة علمية أدبية أقرب الى البحث والجدل فى أنواع العلم منها الى ما كان معروفا

من الخصومة السياسية بين الغالب والمغلوب . وكان هذا النحو من الشعوبيـة أخصب من النوع السابق وأبلغ فى حمل العرب والفرس على الآنتحال والإسراف فيه .

ولعلك تلاحظ أن الكثرة المطلقة من العلماء الذين آنصرفوا الى الأدب واللغة والكلام والفلسفة كانوا من العجم الموالى ، وكانوا يستظلون بسلطان الوزراء والمشيرين من الفرس أيضا؛ وكانت غايتهم قد آستحالت من إثبات سابقة الفرس فى الملك والسلطان الى ترويج هذا السلطان الذى كسبوه أيام بنى العباس وإقامة الأدلة الناهضة على أن الأمر قد ردّ الى أهله وعلى أن هؤلاء العرب الذين حيل بينهم وبين السيادة الفعلية ليسوا ولم يكونوا أهلا لهـذه السيادة . ومن هنا كان هؤلاء العلماء والمناظرون أصحاب آزدراء للعرب ونعى عليهم وغضّ من أقدارهم .

فأما أبو عُبَيْدة مَعْمَر بن المُثَنَّى الذى يرجع العرب اليه فيما يروون من لغة وأدب، فقد كان أشدّ الناس بغضا للعرب وآزدراءً لهم؛ وهو لذى وضع كتابا لا نعرف الآن إلا اسمه وهو "مثالب العرب". وأما غير أبى عبيدة من علماء الموالى ومتكلميهم وفلاسفتهم فقد كانوا يمضون فى آزدراء العرب الى غير حدّ : ينالونهم فى حروبهم، ينالونهم فى شعرهم، ينالونهم فى خطابتهم ، وينالونهم فى دينهم أيضا . فليست الزندقة إلا مظهرا من مظاهر الشعوبية؛ وليس تفضيل النار على الطين وإبليس

على آدم إلا مظهرا من مظاهر الشعوبية الفارسيّة التى كانت تفضّل المجوسية على الإسلام .

وأنت تجد فى "البيان والتبيين" كلاما كثيرا تستبين منه الى أىّ حدّ كان الفرس يعجبون بآثار الأمم الأعجمية ويقدّمونها على آثار العرب، فهم يعجبون بخطب الفرس وسياستهم، وعلم الهند وحكمتها، ومنطق اليونان وفلسفتهم؛ وهم ينكرون على العرب أن يكون لهم شىء يقارب هذا . والجاحظ ينفق ما يملك من قوّة ليثبت أن العرب يستطيعون أن ينهضوا لكل هذه المفاخر الأعجمية وأن يأتوا بخير منها .

ولعل أصدق مثال لهذه الخصومة العنيفة بين علماء العرب والموالى: هذا الكتاب الذى كتبه الجاحظ فى البيان والتبيين وهو "كتاب العصا". وأصل هذا الكتاب كما تعلم أن الشعوبية كانوا ينكرون على العرب الخطابة، وينكرون على خطباء العرب ما كانوا يصطنعون أثناء خطابتهم من هيئة وشكل وما كانوا يتخذون من أداة، وكانوا يعيبون على العرب اتخاذ العصا والمخصرة وهم يخطبون . فكتب الجاحظ كتاب العصا ليثبت فيه أن العرب أخطب من العجم، وأن اتخاذ الخطيب العربى للعصا لا يغضّ من فنه الخطابى . أليست العصا محمودة فى القرآن والسنة وفى التوراة وفى أحاديث القدماء؟ ومن هنا مضى الجاحظ فى تعداد فضائل العصا حتى أنفق فى ذلك سفرا ضخما .

ولذى يعنينا من هذا كله هو أن نلاحظ أن الجاحظ وأمثاله من الذين كانوا يعنون بالرّد على الشعوبية ، مهما يكن علمهم ومهما تكن روايتهم لم يستطيعوا أن يعصموا أنفسهم من هذا الانتحال الذى كانوا يضطرون إليه اضطرارا ليسكتوا خصومهم من الشعوبية . فليس من اليسير أن نصدق أن كل مايرويه الجاحظ من الأشعار والأخبار حول العصا والمخصرة ويضيفه إلى الجاهليين صحيح . ونحن نعلم حق العلم أن الخصومة حين تشتدّ بين الفرق والأحزاب فأيسر وسائلها الكذب . كانت الشعوبية تنتحل من الشعر ما فيه عيب للعرب وغض منهم . وكان خصوم الشعوبية ينتحلون من الشعر ما فيه ذود عن العرب ورفع لأقدارهم .

ونوع آخر من الانتحال دعت اليه الشعوبية ، تجده بنوع خاص فى كتاب الحيوان للجاحظ وما يشبهه من كتب العلم التى ينحو بها أصحابها نحو الأدب . ذلك أن الخصومة بين العرب والعجم دعت العرب وأنصارهم الى أن يزعموا أن الأدب العربى القديم لا يخلو أو لا يكاد يخلو من شىء تشتمل عليه العلوم المحدَثة . فاذا عرضوا لشىء مما فى هذه العلوم الأجنبية فلا بد من أن يثبتوا أن العرب قد عرفوه أو ألموا به أو كادوا يعرفونه ويلمون به .

ومن هنا لاتكاد تجد شيئا من هذه الأنواع الحيوانية التى عرض لها الجاحظ فى كتاب الحيوان إلا وقد قالت العرب فيه شيئا قليلا أو كثيرا

طويلا أو قصيرا، واضحا أو غامضا. يجب أن يكون للعرب قول فى كل شىء وسابقة فى كل شىء ، هم مضطرون الى ذلك اضطرارا ليثبتوا فضلهم على هذه الأمم المغلوبة . واضطرارهم يشتد ويزداد شدّة بمقدار ما يفقدون من السلطان السياسى، و بمقدار ما ترفع هذه الأمم المغلوبة رءوسها .

وأنا أستطيع أن أمضى فى تفصيل هذه الآثار المختلفة التى تركتها الشعوبية فى الأدب العربى و فى الانتحال بنوع خاص ؛ ولكنى لم أكتب هذا الكتاب إلا لألمّ إلماما بكل هذه الأسباب التى تحمل على الشك فى قيمة ما يضاف الى الجاهليين من الشعر . وأحسبنى قد ألممت بالشعوبية وتأثيرها فى ذلك إلماما كافيا .

٦

الرواة وانتحال الشعر

فاذا فرغنا من هذه الأسباب العامة التى كانت تحمل على الانتحال والتى تتصل بظروف الحياة السياسية والدينية والفنية للسلمين فلن نفرغ من كل شيء ، بل نحن مضطرون الى أن نقف وقفات قصيرة عند طائفة أخرى من الأسباب ، ليست من العموم والاطراد بمنزلة الأسباب المتقدّمة . ولكنها ليست أقل منها تأثيرا فى حياة الأدب العربىّ القديم، وحثًّا على تحميل الجاهليين مالم يقولوا من الشعر والنثر. أريد بها هذه الأسباب التى تتصل بأشخاص أولئك الذين نقلوا إلينا أدب العرب ودوّنوه . وهؤلاء الأشخاص هم الرواة . وهم بين اثنتين : إما أن يكونوا من العرب ، فهم متأثرون بما كان يتأثر به العرب . وإما أن يكونوا من الموالى، فهم متأثرون بما كان يتأثر به الموالى من تلك الأسباب العامة . وهم على تأثرهم بهذه الأسباب العامة متأثرون بأشياء أخرى هى التى أريد أن أقف عندها وقفات قصيرة كما قلت .

ولعل أهمّ هذه المؤثرات التى عبثت بالأدب العربىّ وجعلت حظه من الهزل عظيما : مجون الرواة وإسرافهم فى اللهو والعبث

وانصرافهم عن أصول الدين وقواعد الأخلاق الى ما يأباه الدين وتنكره الأخلاق .

ولعلى لا أحتاج بعد الذى كتبته مفصلا فى الجزء الأول من «حديث الأربعاء» الى أن أطيل فى وصف ما كان فيه هؤلاء الناس من اللهو والمجون . ولست أذكر هنا إلا اثنين اذا ذكرتهما فقد ذكرت الرواية كلها والرواة جميعا : فأما أحدهما فحَمّاد الراوية . وأما الآخر فخَلَف الأحمر .

كان حماد الراوية زعيم أهل الكوفة فى الرواية والحفظ . وكان خَلف الأحمر زعيم أهل البصرة فى الرواية والحفظ أيضا . وكان كلا الرجلين مسرفا على نفسه ليس له حظ من دين ولا خلق ولا احتشام ولا وقار . كان كلا الرجلين سكيرا فاسقا مستهترا بالخمر والفسق . وكان كلا الرجلين صاحب شك ودعابة ومجون .

فأما حماد فقد كان صديقا لحماد عَجْرَد وحماد الزبرقان ومُطيع ابن إياس . وكلهم أسرف فيما لا يليق بالرجل الكريم الوقور . وأما خلف فكان صديقا لوالبة بن الحُبَاب وأستاذا لأبى نُوَاس . وكان هؤلاء الناس جميعا فى أمصار العراق الثلاثة مظهر الدعابة والخلاعة ؛ ليس منهم إلا من اتهم فى دينه ورمى بالزندقة ، يتفق على ذلك الناس جميعا : لا يصفهم أحد بخير ، ولا يزعم لهم أحد صلاحا فى دين أو دنيا .

وأهل الكوفة مجمعون على أن أستاذهم فى الرواية حمّاد، عنه أخذوا ما أخذوا من شعر العرب . وأهل البصرة مجمعون على أن أستاذهم فى الرواية خلف ، عنه أخذوا ما أخذوا من شعر العرب أيضا . وأهل الكوفة والبصرة مجمعون على تجريح الرجلين فى دينهما وخُلُقهما ومروءتهما . وهم مجمعون على أنهما لم يكونا يحفظان الشعر ويحسنان روايته ليس غير ، وانما كانا شاعرين مجيدين يصلان من التقليد والمهارة فيه الى حيث لا يستطيع أحد أن يميز بين ما يرويان وما ينتحلان .

فأما حماد فيحدّثنا عنه راوية من خيرة رواة الكوفة هو المُفَضَّل الضَّبِّى أنه قد أفسد الشعر إفسادا لا يصلح بعده أبدا ؛ فلما سئل عن سبب ذلك ألحنٌ أم خطأ ؟ قال : ليته كان كذلك ، فإن أهل العلم يردّون من أخطأ الى الصواب ، ولكنه رجل عالم بلغات العرب وأشعارها ومذاهب الشعراء ومعانيهم ، فلا يزال يقول الشعر يشبه به مذهب رجل ويدخله فى شعره ويحمل ذلك عنه فى الآفاق ، فتختلط أشعار القدماء ، ولا يتميز الصحيح منها إلا عند عالم ناقد ، وأين ذلك ؟

ويحدّثنا محمد بن سلّام أنه دخل على بِلال بن أبى بُرْدة بن أبى موسى الأشعرى ، فقال له بلال : ما أطرفتنى شيئا ؛ فغدا عليه حماد فأنشده قصيدة للحطيئة فى مدح أبى موسى ؛ قال بلال : ويحك يمدح الحطيئة أبا موسى ولا أعرف ذلك ، وأنا أروى شعر الحطيئة ! ولكن دعها

تذهب فى النـاس ؛ وقد تركها حماد فذهبت فى الناس وهى فى ديوان الحطيئة . والرواة أنفسهم يختلفون ، فمنهم من يزعم أن الحطيئة قالها حقا .

وكان يونس بن حبيب يقول : العجب لمن يروى عن حمّـاد ، كان يكسر و يلحن و يكذب . وثبت كذب حماد فى الرواية للمهدى ؛ فأمر حاجبه فأعلن فى الناس أنه يبطل رواية حماد .

وفى الحق أن حمادا كان يسرف فى الرواية والتكثر منها . وأخباره فى ذلك لا يكاد يصدّقها أحد ، فلم يكن يسأل عن شىء إلا عرفه . وقد زعم للوليد بن يزيد أنه يستطيع أن يروى على كل حرف من حروف المعجم مائة قصيدة لمن لم يعرفهم من الشـعراء . قالوا وآمتحنه الوليد حتى ضجر فوكل به من أتم امتحانه ثم أجازه .

وأما خلف فكلام الناس فى كذبه كثير . وآبن سلام ينبئنا بأنه كان أفرس الناس ببيت شعر . ويتحدّثون أنه وضع لأهل الكوفة ماشاء الله أن يضع لهم ، ثم نسك فى آخر أيامه فأنبأ أهـل الكوفة بمـا كان قد وضع لهم من الشعر ؛ فأبوا تصديقه . وآعترف هو للأصمعى بأنه وضع غير قصيدة . ويزعمون أنه وضع لامّية العرب على الشَّنْفَرَى ، ولاميّة أخرى على تأبَّط شرًّا رويت فى الحماسة .

وهناك راوية كوفىّ لم يكـن أقل حظا من صاحبيـه هذين فى الكذب والآنتحال . كان يجمع شعر القبائل حتى اذا جمع شعر قبيلة كتب مصحفا بخطه ووضعه فى مسجد الكوفة . ويقول خصومه :

إنه كان ثقة لولا إسرافه فى شرب الخمر، وهو أبو عمرو الشيبانى . ويقولون : إنه جمع شعر سبعين قبيلة .

وأكبر الظن أنه كان يأجر نفسه للقبائل يجمع لكل واحدة منها شعرا يضيفه الى شعرائها . وليس هذا غريبا فى تاريخ الأدب، فقد كان مثله كثيرا فى تاريخ الأدب اليونانى والرومانى .

واذا فسدت مروءة الرواة كما فسدت مروءة حماد وخلف وأبى عمرو الشيبانى، واذا أحاطت بهم ظروف مختلفة تحملهم على الكذب والانتحال ككسب المال والتقرب الى الأشراف والأمراء والظهور على الخصوم والمنافسين ونكاية العرب — نقول : اذا فسدت مروءة هؤلاء الرواة وأحاطت بهم مثل هذه الظروف، كان من الحق علينا ألا نقبل مطمئنين ما ينقلون الينا من شعر القدماء .

والعجب أن رواة لم تفسد مروءتهم ولم يُعرفوا بفسق ولا مجون ولا شعوبية قد كذبوا أيضا وانتحلوا . فأبو عمرو بن العَلَاء يعترف بأنه وضع على الأعشى بيتا :

وأنكرتنى وما كان الذى نَكِرت ... من الحوادث إلا الشيب والصلعا

ويعترف الأصمعى بشىء يشبه ذلك .

ويقول اللاحق إن سيبويه سأله عن إعمال العرب "فَعِلًا"، فوضع له هذا البيت :

حَذِرٌ أمورا لا تَضِيرُ وآمنٌ ... ما ليس ينجيه من الأقدار

ومثل هذا كثير .

وهناك طائفة من الرواة غير هؤلاء ليس من شك فى أنهم كانوا يتخذون الانتحال فى الشعر واللغة وسيلة من وسائل الكسب . وكانوا يفعلون ذلك فى شىء من السخرية والعبث، نريد بهم هؤلاء الأعراب الذين كان يرتحل اليهم فى البادية رواة الأمصار يسألونهم عن الشعر والغريب. فليس من شك عند من يعرف أخلاق الأعراب فى أن هؤلاء الناس حين رأوا إلحاح أهل الامصار عليهم فى طلب الشعر والغريب وعنايتهم بما كانوا يلقون اليهم منهما، قدّروا بضاعتهم وآستكثروا منها. ثم لم يلبثوا أن أحسوا آزدياد حرص الأمصار على هذه البضاعة، بجدّوا فى تجارتهم وأبوا أن يظلوا فى باديتهم ينتظرون رواة الأمصار . ولم لا يتولون هم إصدار بضاعتهم بأنفسهم ؟ ولم لا يهبطون الى الأمصار يحملون الشعر والغريب والنوادر الى الرواة فيريحونهم من الرحلة ومشاق السفر ونفقاته، ويحدثون التنافس بينهم، ويفيدون من ذلك مالم يكونوا يفيدون حين لم يكن يقتحم الصحارى اليهم إلا رجل كالأصمعى أو أبى عمرو بن العلاء؟ وكذلك فعلوا: انحدروا الى الأمصار فى العراق خاصة وكثر آزدحام الرواة حولهم فنفقت بضاعتهم، وأنت تعلم أن نَفاق البضاعة أدعى الى الإنتاج؛ فأخذ هؤلاء الأعراب يكذبون وأسرفوا فى الكذب، حتى أحس الرواة أنفسهم ذلك. فالأصمعى يحدثنا عن أحد هؤلاء الأعراب، وآسمه أبو ضمضم، أنه أنشد لمائة شاعر أو ثمانين شاعرا كلهم يسمى عمرا؛ قال الأصمعى : فعددت أنا وخلف الأحمر فلم نقدر على ثلاثين .

ويحدّثنا ابن سلّام عن أبي عُبَيْدة أن داود بن متمم بن نويرة ورد البصرة فيما يقدم له الأعراب، فأخذ أبو عبيدة يسأله عن شعر أبيه وكفاه حاجته، فلما فرغ داود من رواية شعر أبيه وكره أن تنقطع عناية أبي عبيدة به أخذ يضع على أبيه مالم يقل، وعرف ذلك أبو عبيدة.

ونظن أننا قد بلغنا ما كنا نريد من إحصاء الأسباب المختلفة التي حملت على انتحال الشعر وإضافته الى الجاهليين، والتي تضطرنا نحن في هذا العصر الى أن نقف موقف الشك والاحتياط أمام هذا الشعر.

كل شيء في حياة المسلمين في القرون الثلاثة الأولى كان يدعو الى انتحال الشعر وتلفيقه سواء في ذلك الحياة الصالحة حياة الأتقياء والبررة، والحياة السيئة حياة الفساق وأصحاب المجون. فاذا كان الأمر على هذا النحو فهل تظن أن من الحزم والفطنة أن نقبل ما يقول القدماء في غير نقد ولا تحقيق؟

وقد قدّمنا أن هذا الكذب والانتحال في الأدب والتاريخ لم يكونا مقصورين على العرب، وإنما هما حظ شائع في الآداب القديمة كلها. فخير لنا أن نجتهد في تعرّف ما يمكن أن تصح إضافته الى الجاهليين من الشعر. وسبيل ذلك أن ندرس الشعر نفسه في ألفاظه ومعانيه بعد أن درسنا ما يحيط به من الظروف.

الكتاب الثالث

الشعر والشعراء

١

قصص وتاريخ

نظن أن أنصار القديم لا يطمعون منا فى أن نغير لهم حقائق الأشياء أو أن نسمى هذه الحقائق بغير أسمائها، لنبلغ رضاهم ونتجنب سخطهم. ومهما نكن حراصا على أن يرضوا ومهما نكن شديدى الكره لسخطهم فنحن على رضا الحق أحرص، وللعبث بالحق والعلم أشدّ كرها .

ولن نستطيع أن نسمى حقا ما ليس بالحق، وتاريخا ما ليس بالتاريخ . ولن نستطيع أن نعترف بأن ما يروى من سيرة هؤلاء الشعراء الجاهليين وما يضاف اليهم من الشعر تاريخ يمكن الاطمئنان اليه أو الثقة به؛ وانما كثرة هذا كله قصص وأساطير لا تفيد يقينا ولا ترجيحا، وانما تبعث فى النفوس ظنونا وأوهاما . وسبيل الباحث المحقق أن يستعرضها فى عناية وأناة وبراءة من الأهواء والأغراض، فيدرسها محللا ناقدا مستقصيا فى النقد والتحليل. فإن انتهى من درسه هذا الى حق أو شىء يشبه الحق أثبته محتفظا بكل ما ينبغى أن يحتفظ

به من الشك الذى قد يحمله على أن يغير رأيه ويستأنف بحثه ونظره من جديد .

ذلك أن أخبار الجاهليين وأشعارهم لم تصل الينا من طريق تاريخية صحيحة ، وانما وصلت الينا من هذه الطريق التى تصل منها القصص والأساطير : طريق الرواية والأحاديث ، طريق الفكاهة واللعب ، طريق التكلف والانتحال . فنحن مضطرون أمام هذا كله الى أن نحتفظ بحريتنا كاملة ، والى أن نقاوم ميولنا وأهواءنا وفطرتنا التى هى مستعدة للتصديق والاطمئنان فى سهولة ويسر . ونحن لا نعرف نصا عربيا وصل الينا من طريق تاريخية صحيحة يمكن أن نطمئن اليها قبل القرآن إلا طائفة من النقوش لا تثبت فى الأدب حقا ولا تنفى منه باطلا . رهى إن أفادت فى تاريخ الرسم فذلك كل ما يمكن أن يؤخذ منها الى الآن .

القرآن وحده هو النص العربى القديم الذى يستطيع المؤرخ أن يطمئن الى صحته ويعتبره مشخصا للعصر الذى تلى فيه . فأما شعر هؤلاء الشعراء وخطب هؤلاء الخطباء وسجع هؤلاء الساجعين فلا سبيل الى الثقة بها ولا الى الاطمئنان اليها ، ولا سيما بعد مابسطنا لك فى الكتاب الأول من الأسباب التى تدعو الى الشك فى صحتها ، وبعد ما بسطنا لك فى الكتاب الثانى من الأسباب التى كانت تحمل الناس على التكلف والانتحال .

وإذًا فيجب أن يكون لمؤرخ الآداب العربية موقفان مختلفان : أحدهما أمام الأساطير والأقاصيص والأسمار التي تروى عن العصر الجاهلي . والثاني أمام النصوص التاريخية الصحيحة التي تبتدئ بالقرآن . وقد بينا لك في الكتاب الماضي أن هذا ليس شأن الآداب العربية وحدها ، وإنما هو شأن الآداب القديمة كلها ، وضربنا لك الأمثال بالأدب اليوناني والأدب اللاتيني . ولولا أنا نحرص على الإيجاز لضربنا لك أمثالا أخرى لطائفة من الآداب الحية الحديثة ؛ فلكل أدب قسمه الصحيح وقسمه المتكلف ، ولكل أمة تاريخها الصحيح وتاريخها المنتحل . ولسنا ندري لم يريد أنصار القديم أن يميزوا الأمة العربية والأدب العربي من سائر الأمم والآداب ؟ ومن الذي يستطيع أن يزعم أن الله قد وضع القوانين العامة لتخضع لها الإنسانية كلها إلا هذا الجيل الذي كان ينتسب إلى عدنان وقحطان ؟ كلا ! الجيل العربي كغيره من الأجيال خاضع لهذه القوانين العامة التي تسيطر على حياة الأفراد والجماعات .

للعرب خيالهم الشعبي . وهذا الخيال قد جدّ وعمل وأثمر ، وكانت نتيجة جدّه وعمله وإثماره هذه الأقاصيص والأساطير التي تروى لا عن العصر الجاهلي وحده بل عن العصور الإسلامية التاريخية أيضا . وقد رأيت في فصولنا التي سميناها "حديث الأربعاء" أنا نشك في طائفة من هذه القصص الغرامية التي تروى عن العذريين وغيرهم من العشاق في العصر الأموي . ويجب حقا أن نلغي عقولنا — كما يقول بعض

الزعماء السياسيين — لنؤمن بأن كل ما يروى لنا عن الشعراء والكتاب والخلفاء والقواد والوزراء صحيح، لأنه ورد فى كتاب الأغانى أو فى كتاب الطبرى أو فى كتاب المبرّد أو فى سفر من أسفار الجاحظ . نعم يجب أن نلغى عقولنا وأن نلغى وجودنا الشخصى وأن نستحيل الى كتب متحركة : هذا يحفظ الكامل لا يعدوه فيصبح نسخة من كتاب الكامل تمشى على رجلين وتنطق بلسان؛ وهذا يحفظ كتاب البيان والتبيين فيصبح نسخة منه؛ وهذا يحفظ أخلاطا من هذه الكتب فيصبح مزاجا غريبا يتكلم مرة بلسان الجاحظ وأخرى بلسان المبرد وثالثة بلسان ثعلب ورابعة بلسان ابن سلّام .

لأنصار القديم أن يرضوا لأنفسهم بهذا النحو من أنحاء الحياة العلمية . أما نحن فنأبى كل الإباء أن نكون أدوات حاكية أو كتبا متحرّكة، ولا نرضى إلا أن تكون لنا عقول نفهم بها ونستعين بها على النقد والتمحيص فى غير تحكم ولا طغيان . وهذه العقول تضطرنا، كما اضطرت غيرنا من قبل، الى أن ننظر الى القدماء كما ننظر الى المحدثين دون أن ننسى الظروف التى تحيط بأولئك وهؤلاء . فأنا لا أقدّس أحدا من الذين يعاصروننى ولا أبرئه من الكذب والانتحال ولا أعصمه من الخطأ والاضطراب . فاذا تحدّث إلىّ بشىء أو نقل لى عنه شىء، فأنا لا أقبل حتى أنقد وأتحرى، وأحلل وأدقق فى التحليل .

وما أعرف أن أحدا من أنصار القديم أنفسهم يقدّس المعاصرين

ويطمئن اليهم من غير نقد ولا تبصر . وآية ذلك أنهم يحيون حياتهم اليومية كما يحياها أنصار الجديد؛ فهم يبيعون ويشترون ويدّخرون كما يبيع غيرهم وكما يشترى وكما يدّخر، وهم يدبّرون أمورهم الخاصة كما يدبرها سائر الناس فى مقدار من الذكاء والفطنة والحذر . فما بالهم يصطنعون ملكاتهم الناقدة بالقياس الى المعاصرين ولا يصطنعونها بالقياس الى القدماء؟ وما بالهم إذ كانوا يحبّون التصديق والاطمئنان الى هذا الحدّ لا يصدقون البائع حين يزعم لهم أن سلعته تساوى عشرين ، بل يعرضون عليه عشرة وأقل من عشرة ويساومون حتى ينتهوا الى ما يريدون؟ ولو أنهم صدّقوا المحدثين واطمأنوا اليهم كما يصدّقون القدماء ويطمئنون اليهم لكانوا مضرب الأمثال فى الغفلة والبله والحمق، ولكانت حياتهم كدًّا وضنكا وعناء . ولكنا نحمد لهم الله، فهم بالقياس الى معاصريهم أصحاب بصر بالأمور وفطنة بدقائقها وحيلة واسعة للتخلص من المآزق؛ وهم يشترون اللحم كما نشتريه ويبذلو فى الخبز والسمن مثل ما نبذل .

وإذًا فما مصدر هذه التفرقة التى يصطنعونها بين القدماء والمحا مالهم يؤمنون لأولئك ويشكّون فى هؤلاء؟

ليس لهذه التفرقة مصدر إلا هذه الفكرة التى تسيطر على نفوس العامة فى جميع الأمم وفى جميع العصور ، وهى أن القديم خير من الجديد ، وأن الزمان صائر الى الشر لا الى الخير ، وأن الدهر يسير بالناس القهقرى : يرجع بهم الى وراء ولا يمضى بهم الى أمام ...

زعموا أن القمحة كانت فى العصور الذهبية تعدل التفاحة العظيمة حجما ، ثم غضب الله على الناس فأخذت القمحة تتضاءل حتى وصلت الى حيث هى الآن .

وزعموا أن الرجل من الأجيال القديمة كان من الطول والضخامة والقوة بحيث كان يغمس يده فى البحر فيأخذ منه السمك ثم يرفع يده فى الجو فيشويه فى جذوة الشمس ثم يهبط بيده الى فمه فيزدرد شواءه ازدرادا .

وزعموا أن أهل الأجيال القديمة كانوا من الضخامة والجسامة بحيث استطاع بعض الملوك، أو بعض الأنبياء، أن يتخذ فخذ أحدهم جسرا يعبر عليه الفرات .

فالقديم خير من الجديد، والقدماء خير من المحدثين . يؤمن العامة بهذا إيمانا لا سبيل الى زعزعته . وهذا الايمان يتطور ويتغير؛ ولكن أصله ثابت . فأصحاب الحضارة والمدنية الذين أخذوا من العلم بحظ لا يؤمنون بمثل هذه الأحاديث التى قدمتها لك ؛ ولكنهم يرون أن الأخلاق مثلا كانت أشد استيقاظا فى العصور الأولى، وأن الأفئدة كانت أشد ذكاء، وأن الأبدان كانت أعظم حظا من الصحة . وعلى هذا النحو يكون تفضيل القديم، لأنه قديم لا نراه من جهة، ولأننا ساخطون بطبعنا على الحاضر من جهة أخرى .

فهل تظن أن الذين يثقون بخلف وحماد والأصمعى وأبى عمرو ابن العلاء يثقون بهم لشىء غير ما قدمت لك؟ كلا ! كان هؤلاء الناس

أحسن من المعاصرين أخلاقا وأقل منهم ميلا الى الكذب، كانوا أذكى منهم أفئدة ، كانوا أقوى منهم حافظة ، كانوا أثقب منهم بصائر . لماذا؟ لأنهم قدماء! لأنهم كانوا يعيشون فى هذا العصر الذهبي ! أليس العصر العباسي عصرا ذهبيا بالقياس الى هذا العصر الذى نعيش فيه ؟

أما نحن فلا نزعم أن القدماء كانوا شرا من المحدثين، ولكنا لا نزعم أيضا أنهم كانوا خيرا منهم . وانما أولئك وهؤلاء سواء، لا تفرق بينهم إلا ظروف الحياة التى تصوّر طبائعهم صورا ملائمة لها دون أن تغير هذه الطبائع . كان القدماء يكذبون كما يكذب المحدثون، وكان القدماء، يخطئون كما يخطئ المحدثون، وكان حظ القدماء من الخطأ أعظم من حظ المحدثين، لأن العقل لم يبلغ من الرقى فى تلك العصور ما بلغ فى هذا العصر ولم يستكشف من مناهج البحث والنقد ما آستكشف فى هذا العصر . فاذا أخذنا أنفسنا بأن نقف أمام القدماء موقف الشك والاحتياط فلسنا غلاة ولا مسرفين، و إنما نحن نؤدّى لعقولنا حقها ونؤدّى للعلم ماله علينا من دين . واذا كنا نطلب الى أنصار القديم شيئا فهو أن يكونوا منطقيين، وأن يلائموا بين حياتهم حين يقرءون و يكتبون وحياتهم حين يبيعون و يشترون .

و إذًا فلنتناول مع الإيجاز الشديد شيئا من البحث عن الشعر والشعراء فى العصر الجاهلى لنرى الى أى شىء نستطيع أن نطمئن من هذه الأشعار والأخبار التى امتلأت بها الكتب والأسفار .

٢

أمرؤ القيس — عَبِيد — عَلْقَمة

لعل أقدم الشعراء الذين يروى لهم شعر كثير و يتحدث الرواة عنهم بأخبار كثيرة فيها تطويل وتفصيل هو آمرؤ القيس .

ونحن نعلم أن الرواة يتحدثون بأسماء طائفة من الشعراء زعموا أنهم عاشوا قبل آمرئ القيس وقالوا شعرا، ولكنهم لا يروون لهؤلاء الشعراء إلا البيت أو البيتين أو الأبيات . وهم لا يذكرون من أخبار هؤلاء الشعراء إلا الشيء القليل الذى لا يغنى. وهم يعللون قلة الأخبار والأشعار التى يمكن أن تضاف الى هؤلاء الشعراء ببعد العهد وتقادم الزمن وقلة الحفّاظ. وقد رأيت فى الكتاب الماضى أن قليلا من النقد لما يضاف الى هؤلاء الشعراء ينتهى بك الى جحود ما يضاف اليهم من خبر أو شعر . فلندع هؤلاء الشعراء ولنقف عند آمرئ القيس وأصحابه الذين يظهر أن الرواة عرفوا عنهم ورووا لهم الشيء الكثير.

مَن آمرؤ القيس؟ أما الرواة فلا يختلفون فى أنه رجل من كِنْدة. ولكن مَنْ كندة؟ لا يختلف الرواة فى أنها قبيلة من قحطان؛ وهم يختلفون بعض الاختلاف فى نسبها وفى تفسير اسمها وفى أخبار سادتها . ولكنهم على كل حال يتفقون على أنها قبيلة يمانية، وعلى أن آمرأ القيس منها.

فأما اسم آمرئ القيس واسم أبيه واسم أمه فأشياء ليس من اليسير الاتفاق عليها بين الرواة ؛ فقد كان اسمه آمرأ القيس ، وقد كان اسمه حندجا ، وقد كان اسمه قيسا . وقد كان اسم أبيه عمرا ، وقد كان اسم أبيه حُجْرا أيضا . وكان اسم أمه فاطمة بنت ربيعة أخت مُهَلْهِل وكُلَيْب ، وكان اسم أمه تَمْلِك . وكان آمرؤ القيس يعرف بأبى وهب ، وكان يعرف بأبى الحارث . ولم يكن له ولد ذكر . وكان يئد بناته جميعا . وكانت له ابنة يقال لها هند ؛ ولم تكن هند هذه ابنته وانما كانت بنت أبيه . وكان يعرف بالملك الضِّلِّيل ، وكان يعرف بذى القروح .

وعليك أنت أن تستخلص من هذا الخليط المضطرب ما تستطيع أن تسميه حقا أو شيئا يشبه الحق . وأى شيء أيسر من أن تأخذ ما اتفقت عليه كثرة الرواة على أنه حق لا شك فيه ؟ وكثرة الرواة قد اتفقت على أن اسمه حندج بن حجر ، ولقبه آمرؤ القيس ، وكنيته أبو وهب ، وأمه فاطمة بنت ربيعة . على هذا اتفقت كثرة الرواة . واذا اتفقت الكثرة على شيء فيجب أن يكون صحيحا أو على أقل تقدير يجب أن يكون راجحا .

أما أنا فقد أطمئن الى آراء الكثرة ، أو قد أرانى مكرها على الاطمئنان لآراء الكثرة ، فى المجالس النيابية وما يشبهها . ولكن الكثرة فى العلم لا تغنى شيئا ؛ فقد كانت كثرة العلماء تنكر كروية الأرض وحركتها ،

وظهر بعد ذلك أن الكثرة كانت مخطئة . وكانت كثرة العلماء ترى كل ما أثبت العلم الحديث أنه غير صحيح . فالكثرة فى العلم لا تغنى شيئا .

وإذًا فليس من سبيل الى أن نقبل قول الكثرة فى آمرئ القيس ؛ وانما السبيل أن نوازن بينه وبين ما تزعم القلة . وليس الى هذه الموازنة المنتجة من سبيل اذا لاحظت ما قدمناه فى الكتاب الماضى من هذه الأسباب التى كانت تحمل على الانتحال وتكلف القصص .

وإذًا فلسنا نستطيع أن نفصل بين الفريقين المختلفين ، وإنما نحن مضطرون الى أن نقبل ما يقول أولئك وهؤلاء على أن الناس كانوا يتحدثون به دون أن نعرف وجه الحق فيه . ولعل هذا وأشباهه من الخلط فى حياة آمرئ القيس أوضح دليل على ما نذهب اليه من أن آمرأ القيس إن يكن قد وجد حقا — ونحن نرجح ذلك ونكاد نوقن به — فإن الناس لم يعرفوا عنه شيئا إلا آسمه هذا ، وإلا طائفة من الأساطير والأحاديث تتصل بهذا الاسم .

وهنا يحسن أن نلاحظ أن الكثرة من هذه الأساطير والأحاديث لم تشع بين الناس إلا فى عصر متأخر : وفى عصر الرواة المدونين والقصاصين . فأكبر الظن إذًا أنها نشأت فى هذا العصر ولم تورث عن العصر الجاهلى حقا . وأكبر الظن أن الذى أنشأ هذه القصة ونماها انما هو هذا المكان الذى احتلته قبيلة كندة فى الحياة الإسلامية منذ تمت للنبى السيطرة على البلاد العربية الى أواخر القرن الأول للهجرة .

فنحن نعلم أن وفدا من كندة وفد على النبيّ وعلى رأسه الأشعث ابن قيس . ونحن نعلم أن هذا الوفد طلب — فيما تقول السيرة — الى النبي أن يرسل معهم مفقّها يعلمهم الدين . نحن نعلم أن كندة ارتدّت بعد موت النبي، وأن عامل أبى بكر حاصرها فى النُّجَيْر وأنزلها على حكمه وقتل منها خلقا كثيرا وأوفد منها طائفة الى أبى بكر فيها الأشعث ابن قيس الذى تاب وأناب وأصهر الى أبى بكر فتزوج أخته أم فروة؛ وخرج — فيما يزعم الرواة — الى سوق الإبل فى المدينة فاستل سيفه ومضى فى إبل السوق عقرا ونحرا حتى ظن الناس به الجنون، ولكنه دعا أهل المدينة الى الطعام وأدّى الى أصحاب الإبل أموالهم ؛ وكانت هذه المجزرة الفاحشة وليمة عرسه. ونحن نعلم أن هذا الرجل قد اشترك فى فتح الشأم وشهد مواقع المسلمين فى حرب الفرس ، وحسُن بلاؤه فى هذا كله، وتولّى عملا لعثمان، وظاهر عليا على معاوية، وأكره عليا على قبول التحكيم فى صِفّين . ونحن نعلم أن ابنه محمد بن الأشعث كان سيّدا من سادات الكوفة ، عليه وحده اعتمد زياد حين أعياه أخذ حجر بن عدىّ الكندى. ونحن نعلم أن قصة حجر بن عدىّ هذا وقتل معاوية إياه فى نفر من أصحابه قد تركت فى نفوس المسلمين عامة واليمنيين خاصة أثرا قويا عميقا مثّل هذا الرجل فى صورة الشهيد . ثم نحن نعلم أن حفيد الأشعث بن قيس وهو عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث قد ثار بالحجّاج، وخلع عبد الملك، وعرّض دولة آل مروان للزوال، وكان سببا فى إراقة دماء المسلمين من أهل العراق والشأم، وكان الذين قتلوا

فى حروبه يحصون فيبلغون عشرات الآلاف ، ثم انهزم فالجأ الى ملك الترك ، ثم أعاد الكرة فتنقّل فى مدن فارس ، ثم آستيأس فعاد الى ملك الترك ، ثم غدر به هذا الملك فأسلمه الى عامل الحجاج ، ثم قتل نفسه فى طريقه الى العراق ، ثم احتُزّ رأسه وطوّف به فى العراق والشأم ومصر .

أفتظن أن أسرة كهذه الأسرة الكندية تنزل هذه المنزلة فى الحياة الاسلامية وتؤثر هذه الآثار فى تاريخ المسلمين لا تصطنع القصص ولا تأجر القصّاص لينشروا لها الدعوة ويذيعوا عنها كل ما من شأنه أن يرفع ذكرها ويبعد صوتها ؟ بلى ! ويحدثنا الرواة أنفسهم أن عبد الرحمن بن الأشعث اتخذ القصّاص وأجرهم كما اتخذ الشعراء وأجزل صلتهم : كان له قاص يقال له عمرو بن ذرّ ؛ وكان شاعره أعشى همْدان .

فما يروى من أخبار كندة فى الجاهلية متأثر من غير شك بعمل هؤلاء القصاص الذين كانوا يعملون لآل الأشعث . وقصة آمرئ القيس بنوع خاص تشبه من وجوه كثيرة حياة عبد الرحمن آبن الأشعث . فهى تمثل لنا آمرأ القيس مطالبا بثأر أبيه . وهل ثار عبد الرحمن عند الذين يفقهون التاريخ إلا منتقما لحجر بن عدىّ ؟ وهى تمثل لنا آمرأ القيس طامعا فى الملك . وقد كان عبدالرحمن بن الأشعث يرى أنه ليس أقل من بنى أمية استئهالا للملك ؛ وكان يطالب به . وهى تمثل لنا آمرأ القيس متنقلا فى قبائل العرب . وقد كان عبد الرحمن ابن الأشعث متنقلا فى مدن فارس والعراق . وهى تمثل آمرأ القيس

لاجئا الى قيصر مستعينا به . وقد كان عبد الرحمن بن الأشعث لاجئا الى ملك الترك مستعينا به . وهى تمثل لنا أخيرا آمرأ القيس وقد غدر به قيصر بعد أن كاد له أسدىّ فى القصر . وقد غدر ملك الترك بعبد الرحمن بعد أن كاد له رسل الحجاج . وهى تمثل لنا بعد هذا وذاك آمرأ القيس وقد مات فى طريقه عائدا من بلاد الروم . وقد مات عبد الرحمن فى طريقه عائدا من بلاد الترك .

أليس من اليسير أن نفترض بل أن نرجح أن حياة آمرئ القيس كما يتحدث بها الرواة ليست إلا لونا من التمثيل لحياة عبد الرحمن آستحدثه القصاص إرضاء لهوى الشعوب اليمنية فى العراق واستعاروا له اسم الملك الضِّلِّيل آتّقاء لعمال بنى أمية من ناحية، واستغلالا لطائفة يسيرة من الأخبار كانت تعرف عن هذا الملك الضليل من ناحية أخرى؟

\+
\+ +

ستقول : وشعر آمرئ القيس ما شأنه ؟ وما تأويله ؟ شأنه يسير، وتأويله أيسر . فأقل نظر فى هذا الشعر يلزمك أن تقسمه الى قسمين : أحدهما يتصل بهذه القصة التى قدمنا الاشارة اليها . وإذًا فشأنه شأن هذه القصة انتحل لتفسيرها أو تسجيلها، وانتحل لتمثيل هذا التنافس القوى الذى كان قائما بين قبائل العرب وأحيائهم فى الكوفة والبصرة . وأقل درس لهذا الشعر يقنعك، إن كنت من الذين يألفون البحث الحديث، بأن هذا الشعر الذى يضاف الى آمرئ القيس

ويتصل بقصته انما هو شعر إسلامى لا جاهلى، قيل وانتحل لهذه الأسباب التى أشرنا اليها ولأسباب أخرى فصلناها فى القسم الثانى من هذا الكتاب . فهذا أحد القسمين . وأما القسم الثانى فشعر لا يتصل بهذه القصة، وانما يتناول فنونا من القول مستقلة من الأهواء السياسية والحزبية . ولنا فى هذا القسم رأى نسطره بعد حين .

وخلاصة هذا البحث القصير أن شخصية آمرئ القيس — اذا فكرت — أشبه شىء بشخصية الشاعر اليونانى هوميروس . لا يشك مؤرخو الآداب اليونانية الآن فى أنها قد وجدت حقا، وأثرت فى الشعر القصصى حقا، وكان تأثيرها قويا باقيا؛ ولكنهم لا يعرفون من أمرها شيئا يمكن الاطمئنان اليه ، وانما ينظرون الى هذه الأحاديث التى تروى عنه كما ينظرون الى القصص والأساطير لا أكثر ولا أقل . فامرؤ القيس هو الملك الضِّلِّيل حقا : نريد أنه الملك الذى لا يعرف عنه شىء يمكن الاطمئنان اليه . هو ضُلُّ بن قُلّ كما يقول أصحاب المعاجم اللغوية . ومن غريب الأمر أن طائفة من الشعر تنسب الى آمرئ القيس على أنه قالها حينما كان متنقلا فى القبائل العربية يمدح بها هذه ويهجو تلك، وتتصل بهذه الأشعار طائفة من الأخبار تبين نزول آمرئ القيس فى هذه القبيلة ، والتجاءه الى تلك القبيلة، وجواره عند فلان ، واستعانته بفلان ، وأن شيئا مثل هذا يلاحظ فى حياة هوميروس؛ فهو — فيما يزعم رواة اليونان — قد تنقل فى المدن اليونانية فلقى من بعضها الكرامة والتجلة ، ومن بعضها الإعراض

والانصراف . ومؤرّخو الآداب اليونانية يفسرون هذه الأحاديث على أنها مظهر من مظاهر التنافس بين المدن اليونانية : كلها يزعم لنفسه أنه ضيّف هوميروس أو نشّاه أو أجاره أو عطف عليه .

ونحن نذهب هذا المذهب نفسه فى تفسير هذه الأخبار والأشعار التى تمس تنقّل آمرئ القيس فى قبائل العرب . فهى محدَثة انتحلت حين تنافست القبائل العربية فى الإسلام وحين أرادت كل قبيلة وكل حى أن تزعم لنفسها من الشرف والفضل أعظم حظ ممكن . وقد أحس القدماء بعض هذا ؛ فصاحب الأغانى يحدّثنا أن القصيدة القافية التى تضاف الى آمرئ القيس على أنه قالها يمدح بها السموءل حين لجأ اليه منحولةٌ نحلها دارم بن عقال وهو من ولد السموءل . وأكبر ظننا أن دارم بن عقال لم ينحل القصيدة وحدها وانما نحل القصة كلها وانتحل ما يتصل بها أيضا : نحل قصة ابن السموءل الذى قتل بمنظر من أبيه حين أبى تسليم أسلحة آمرئ القيس ، نحل قصة الأعشى الذى استجار بشريح بن السموءل وقال فيه هذا الشعر المشهور :

شريحُ لا تتركَنِّى بعد ما عَلِقتْ ... حبالَك اليوم بعد القدّ أظفارى
قد جُلت ما بين بانقيا الى عَدَنٍ ... وطال فى العجم تَرْدادى وتَسْيارى
فكان أكرمهم عهدا وأوثقهم ... مجدا أبوك بعرف غير إنكار
كالغيث ما استمطروه جاد وابلُه ... وفى الشدائد كالمستأسد الضارى
كن كالسموءل اذ طاف الهُمام به ... فى جحفل كهزيع الليل جرّار

إذ سامه خطتَىْ خسف فقال له ـ قل ما تشاء فإنى سامع حار
فقال غدرٌ وثُكل أنت بينهما ـ فاختر وما فيهما حظٌّ لمختار
فشكّ غير طويلٍ ثم قال له ـ أُقتل أسيرك إنى مانع جارى
أنا له خلف إن كنت قاتلَه ـ وإن قتلت كريما غير غوّار
وسوف يُعقبنيه إن ظفرتَ به ـ ربٌّ كريم وبيضٌ ذاتُ أطهار
لا سرُّهن لدينا ذاهب هدرا ـ وحافظات إذا استودعن أسرارى
فاختار أدراعه كى لا يسبّ بها ـ ولم يكن وعده فيها بختّار

ثم كانت هذه القصة المنتحلة سببا فى انتحال قصة أخرى هى قصة ذهاب امرئ القيس إلى القسطنطينية وما يتصل بها من الأشعار . منتحلة هذه القصيدة الرائية الطويلة التى مطلعها :

سما لك شوقٌ بعد ما كان أقصرا ـ وحلّتْ سليمى بطن ظَبْىٍ فعَرْعرا

منتحل هذا الشعر الذى قاله امرؤ القيس حين دخل الحمام مع قيصر والذى ننزه هذا الكتاب عن روايته . منتحل هذا الحب الذى يقال إن امرأ القيس أضمره لابنة قيصر . منتحلة هذه الأشعار التى تضاف إلى امرئ القيس حين أحس السم وهو قافل من بلاد الروم .

كل هذا منتحل لأنه يفسر هذه الأحاديث التى شاعت، لتلك الأسباب التى قدمناها .

وإذا لم يكن بد من التماس الأدلة الفنية على انتحال هذا الشعر، فقد نحب أن نعرف كيف زار امرؤ القيس بلاد الروم وخالط قيصر

حتى دخل معه الحمام وفتن ابنته ورأى مظاهر الحضارة اليونانية في قسطنطينية ولم يظهر لذلك أثرما في شعره : لم يصف القصر ولم يذكره ، لم يصف كنيسة من كنائس قسطنطينية ، لم يصف هذه الفتاة الامبراطورية التي فتنها ، لم يصف الروميات ، لم يصف شيئا ما يمكن أن يكون روميا حقا . ثم يكفي أن تقرأ هذا الشعر لتحس فيه الضعف والاضطراب والجهل بالطريق الى قسطنطينية .

ومهما يكن من شيء فان السذاجة وحدها هي التي تعيننا على أن نتصور أن شاعرا عربيا قديما قال هذا الشعر الذي يضاف الى آمرئ القيس في رحلته الى بلاد الروم وقفوله منها .

واذا رأيت معنا أن كل هذا الشعر الذي يتصل بسيرة آمرئ القيس إنما هو من عمل القصّاص فقد يصح أن نقف معك وقفة قصيرة عند هذا القسم الثاني من شعر آمرئ القيس وهو الذي لا يفسر سيرته ولا يتصل بها . ولعل أحق هذا الشعر بالعناية قصيدتان اثنتان :

الأولى : * قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل *

والثانية : * ألا آنعم صباحًا أيها الطلل البالي *

فأما ما عدا هاتين القصيدتين فالضعف فيه ظاهر والاضطراب فيه بين والتكلف والإسفاف فيه يكادان يلمسان باليد . وقد يكون لنا أن نلاحظ قبل كل شيء ملاحظة لا أدري كيف يتخلص منها أنصار القديم ، وهي أن آمرأ القيس — إن صحت أحاديث الرواة —

يمنى"، وشعره قرشى اللغة، لافرق بينه وبين القرآن فى لفظه وإعرابه وما يتصل بذلك من قواعد الكلام . ونحن نعلم — كما قدمنا — أن لغة اليمن مخالفة كل المخالفة للغة الحجاز، فكيف نظم الشاعر اليمنى شعره فى لغة أهل الحجاز؟ بل فى لغة قريش خاصة؟ سيقولون : نشأ آمرؤ القيس فى قبائل عدنان وكان أبوه ملكا على بنى أسد وكانت أمه من بنى تغلب وكان مهلهل خاله، فليس غريبا أن يصطنع لغة عدنان ويعدل عن لغة اليمن . ولكننا نجهل هذا كله ولا نستطيع أن نثبته إلا من طريق هذا الشعر الذى ينسب الى آمرئ القيس . ونحن بشك فى هذا الشعر ونصفه بأنه منتحل .

وإذًا فنحن ندور : نثبت لغة آمرئ القيس التى نشك فيها بشعر آمرئ القيس الذى نشك فيه . على أننا أمام مسألة أخرى ليست أقل من هذه المسألة تعقيدا . فنحن لا نعلم ولا نستطيع أن نعلم الآن أكانت لغة قريش هى اللغة السائدة فى البلاد العربية أيام آمرئ القيس؟ وأكبر الظن أنها لم تكن لغة العرب فى ذلك الوقت، وأنها انما أخذت تسود فى أواسط القرن السادس للسيح وتمت لها السيادة بظهور الاسلام كما قدمنا .

وإذًا فكيف نظم آمرؤ القيس اليمنى شعره فى لغة القرآن مع أن هذه اللغة لم تكن سائدة فى العصر الذى عاش فيه آمرؤ القيس؟ وأعجب من هذا أنك لا تجد مطلقا فى شعر آمرئ القيس لفظا أو أسلوبا

أو نحوا من أنحاء القول يدل على أنه يمنىّ . فمهما يكن آمرؤ القيس قد تأثر بلغة عدنان فكيف نستطيع أن نتصوّر أن لغته الأولى قد محيت من نفسه محوا تاما ولم يظهر لها أثر ما فى شعره؟ نظن أن أنصار القديم سيجدون كثيرا من المشقة والعناء ليحلّوا هذه المشكلة . ونظن أن إضافة هذا الشعر الى آمرئ القيس مستحيلة قبل أن تحل هذه المشكلة .

على أننا نحب أن نسأل عن شىء آخر؛ فامرؤ القيس ابن أخت مهلهل وكليب ابنى ربيعة — فيما يقولون — ، وأنت تعلم أن قصة طويلة عريضة قد نسجت حول مهلهل وكليب هذين ، هى قصة البسوس وهذه الحرب التى اتصلت أربعين سنة — فيما يقول القصاص — وأفسدت ما بين القبيلتين الأختين بكر وتغلب . فمن العجيب ألا يشير آمرؤ القيس بحرف واحد الى مقتل خاله كليب، ولا الى بلاء خاله مهلهل، ولا إلى هذه المحن التى أصابت أخواله من بنى تغلب، ولا إلى هذه المآثر التى كانت لأخواله على بنى بكر .

وإذًا فأينما وجّهت فلن تجد إلا شكا : شكا فى القصة ، شكا فى اللغة ، شكا فى النسب ، شكا فى الرحلة ، شكا فى الشعر . وهم يريدون بعد هذا أن نؤمن ونطمئن إلى كل ما يتحدّث به القدماء عن امرئ القيس ! نعم نستطيع أن نؤمن وأن نطمئن لو أن الله قد رزقنا هذا الكسل العقلى الذى يحبب إلى الناس أن يأخذوا بالقديم

تجنبا للبحث عن الجديد . ولكن الله لم يرزقنا هذا النوع من الكسل، فنحن نؤثر عليه تعب الشك ومشقة البحث .

وهـذا البحث ينتهى بنا الى أن أكثر هذا الشعر الذى يضاف لامرئ القيس ليس من امرئ القيس فى شىء وإنمـا هو محمول عليه حملا ومختلق عليه اختلاقا، حمل بعضه العرب أنفسهم، وحمل بعضه الآخر الرواة الذين دوّنوا الشعر فى القرن الثانى للهجرة .

ولننظر فى المعلّقة نفسها، فلسنا نعرف قصيدة يظهر فيها التكلف والتعمل أكثر مما يظهران فى هـذه القصيدة . لا نحفل بقصة تعليق هذه القصائد السبع أو العشر على الكعبة أو فى الدفاتر . فمـا نظن أن أنصار القديم يحفلون بهذه القصة التى نشأت فى عصر متأخر جدّا والتى لا يثبتها شىء فى حياة العـرب وعنايتهم بالآداب . ولكننا نلاحظ أن القدماء أنفسهم يشكون فى بعض هـذه القصيدة فهم يشكون فى صحة هذين البيتين :

ترى بعـر الآرام فى عَرَصَاتها   وقِيـعانها كأنه حبُّ فُلفـل
كأنى غداة البين يوم تحمّلوا   لدى سَمُرَات الحىّ ناقف حنظل

وهم يشكون فى هذه الأبيات :

وقربة أقوام جعلتُ عِصامَها   على كاهل منى ذَلُول مرحّل
ووادٍ كجوف العَير قفرٍ قطعتُه   به الذئبُ يعوى كالخليع المعيّل

فقلت له لمـا عوى إن شأننا قليلُ الغنى إن كنت لمّا تموّل
كلانا اذا ما نال شـيئا أفاته ومن يحترث حَرْثى وحرثك يهزل

وهم بعد هذا يختلفون اختلافا كثيرا فى رواية القصيدة: فى ألفاظها وفى ترتيبها، ويضعون لفظا مكان لفظ وبيتا مكان بيت . وليس هذا الاختلاف مقصورا على هذه القصيدة، وإنما يتناول الشعر الجاهلىّ كله . وهو اختلاف شنيع يكفى وحده لحملنا على الشك فى قيمة هذا الشعر . وهو اختــلاف قد أعطى للمستشرقين صــورة سيئة كاذبة من الشعر العربى، نخيّل اليهم أنه غير منسّق ولا مؤتلف، وأن الوحدة لا وجود لها فى القصيدة، وأن الشخصية الشعرية لا وجود لها فى القصيدة أيضا، وأنك تستطيع أن تقـدّم وتؤخر وأن تضيف الى الشاعر شعر غيره دون أن تجـد فى ذلك حرجا أو جناحا ما دمت لم تخـلّ بالوزن ولا بالقافية .

وقد يكون هــذا صحيحا فى الشعر الجاهلى ، لأن كثرة هذا الشعر منتحلة مصطنعة . فأما الشعر الاسلامى الذى صحّت نسبته لقائليه فأنا أتحدى أى ناقد أن يعبث به أقل عبث دون أن يفسده . وأنا أزعم أن وحدة القصيدة فيه بينة، وأن شخصية الشاعر فيه ليست أقل ظهورا منها فى أى شعر أجنبي . إنمـا جاء هذا الخطأ من اتخاذ هــذا الشعر الجاهلى نموذجا للشعر العربى؛ مع أن هذا الشعر الجاهلى — كما قدّمنا — لا يمثل شيئا ولا يصلح إلا نموذجا لعبث القصّاص وتكلف الرواة .

ونظن أن أنصار القديم لا يخالفون فى أن هذين البيتين قلقان فى القصيدة وهما :

وليل كموج البحر أرخى سدوله   علىّ بأنواع الهموم ليبتلى
فقلت له لمّا تمطّى بصُلبه   وأردف أعجازا وناء بكَلْكَل

فقد وضع هذان البيتان للدخول على البيت الذى يليهما وهو :

ألا أيها الليل الطويل ألّا انجلى   بصبح وما الإصباح منك بأمثل

وهذان البيتان أشبه بتكلف المشطّر والمخمّس منهما بأى شىء آخر .

فاذا فرغنا من هذا الشعر الذى لا نكاد نختلف فى أنه دخيل فى القصيدة ، فقد نستطيع أن نرد القصيدة الى أجزائها الأولى . وهذه الأجزاء هى : أوّلا وقوف الشاعر على الدار وما يتصل بذلك من بكاء وإعوال ، ثم ذكره أيام لهوه مع العذارى ، ثم عتابه لصاحبته وما يتصل بذلك من وصف خليلته ، ثم ذكر الليل والاستطراد منه الى الصيد وما يتوسّل به الى الصيد من وصف الفرس ، ثم ذكر البرق وما يتبعه من السيل .

ولنسرع الى القول بأن وصف اللهو مع العذارى وما فيه من فحش أشبهُ بأن يكون من انتحال الفرزدق منه بأن يكون جاهليا . فالرواة يحدّثوننا أن الفرزدق خرج فى يوم مطير الى ضاحية البصرة فاتبع آثارا حتى انتهى الى غدير واذا فيه نساء يستحممن ، فقال : ما أشبه هذا اليوم بيوم دارة جُلْجُل ، وولى منصرفا ؛ فصاح النساء به : يا صاحب

البغلة ، فعاد اليهن فسألنه وعزمن عليه ليحدّثنّهن بحديث دارة جلجل ، فقص عليهنّ قصة امرئ القيس وأنشدهنّ قوله :

ألا ربّ يوم لك منهنّ صالحٍ ولا سيما يوم بدارة جلجل

[الأبيات]

والذين يقرءون شعر الفرزدق ويلاحظون فحشه وغلظته وأنه قد ليم على هذا الفحش وعلى هذه الغلظة لا يجدون مشقة فى أن يضيفوا اليه هذه الأبيات ، فهى بشعره أشبه . وكثيرا ما كان القدماء يتحدّثون بمثل هـذه الأحاديث يضيفونها الى القدماء وهم ينتحلونها من عنـد أنفسهم . ومهما يكن من شىء ، فلغة هذه الأبيات كلغة القصيدة كلها عدنانيـة قرشية يمكن أن تصدر عن شاعر إسلامى اتخذ لغة القرآن لغة أدبية .

أما وصف امرئ القيس لخليلته ، وزيارته إياها ، وتجشّمه ماتجشم للوصول اليها ، وتخوفها الفضيحة حين رأته ، وخروجها معه وتعفيتها آثارهما بذيل مرطها ، وما كان بينهما من لهو ، فهو أشبه بشعر عمر بن أبى ربيعة منـه بأى شىء آخر . فهذا النحو من القصص الغرامى فى الشعر فنّ عمر بن أبى ربيعة قد احتكره احتكارا ولم ينازعه فيه أحد . ولقد يكو غريبا حقا أن يسبق امرؤ القيس الى هـذا الفنّ ويتخذ فيه هـ الأسلوب ويعرف عنه هذا النحو ، ثم يأتى ابن أبى ربيعة فيقلده ولا يشير أحد من النقاد الى أن ابن أبى ربيعة قد تأثر بامرئ القيس مع أنهـم قد أشاروا الى تأثير امرئ القيس فى طائفة من الشعراء

فى أنحاء من الوصف. فكيف يمكن أن يكون آمرؤ القيس هو منشئ هذا الفن من الغزل الذى عاش عليه ابن أبى ربيعة والذى كوّن شخصية ابن أبى ربيعة الشعرية ولا يعرف له ذلك ؟

وأنت اذا قرأت قصيدة أو قصيدتين من شعر ابن أبى ربيعة لم تكد تشك فى أن هذا الفن فنه آبتكره آبتكارا وآستغله آستغلالا قويا، وعرفت العرب له هذا. وقل مثل هذا فى هذا القصص الغرامى الذى تجده فى قصيدة آمرئ القيس الأخرى : « ألا آنعم صباحًا أيها الطلل البالى». ففى هذا القصص الفاحش فنّ ابن أبى ربيعة وروح الفرزدق . ونحن نرجح إذًا أن هذا النوع من الغزل انما أضيف الى آمرئ القيس ، أضافه رواة متأثرون بهذين الشاعرين الإسلاميين .

بقى الوصف، ولا سيما وصف الفرس والصيد. ولكننا نقف فيه موقف التردّد أيضا . واللغة هى التى تضطرنا الى هذا الموقف . فالظاهر أن آمرأ القيس كان قد نبغ فى وصف الخيل والصيد والسيل والمطر. والظاهر أنه قد استحدث فى ذلك أشياء كثيرة لم تكن مألوفة من قبل. ولكن أقال هذه الأشياء فى هذا الشعر الذى بين أيدينا أم قالها فى شعر آخر ضاع وذهب به الزمان ولم يبق منه إلا الذكرى وإلا جملٌ مقتضبة أخذها الرواة فنظموها فى شعر محدَث نسّقوه ولفّقوه وأضافوه الى شاعرنا القديم؟ هذا مذهبنا الذى نرجحه . فنحن نقبل أن آمرأ القيس هو أوّل من قيّد الأوابد، وشبه الخيل بالعصى والعقبان

وما الى ذلك*، ولكننا نشك أعظم الشك فى أن يكون قد قال هـذه الأبيات التى يرويها الرواة . وأكبر الظن أن هذا الوصف الذى نجده فى المعلّقة وفى اللامية الأخرى فيه شىء من ريح آمرئ القيس، ولكن من ريحه ليس غير .

هنالك قصيدة ثالثة نجزم نحن بأنها منتحلة انتحالا . وهى القصيدة البائية التى يقال إن آمرأ القيس أنشأها يخاصم بها عَلْقمة بن عَبَدَة الفحل، وأن أم جندب زوج آمرئ القيس قد غلّبت علقمة على زوجها . وأنت تجد القصيدتين فى ديوان آمرئ القيس وديوان علقمة . فأما قصيدة آمرئ القيس فمطلعها :

خليـلىّ مُرّا بى على أم جندب ... نقضِّ لُبَانات الفؤاد المعذَّب

وأما قصيدة علقمة فمطلعها :

ذهبت من الهجران فى كل مذهبِ ... ولم يك حقًّا كلُّ هذا التجنُّب

ويكفى أن نقرأ هذين البيتين لتحس فيهما رقة إسلامية ظاهرة، على أن النظر فى هاتين القصيدتين سيقفك على أن هـذين الشاعرين قـد تواردا على معان كثيرة بل على ألفاظ كثيرة بل على أبيات كث تجدها بنصها فى القصيدتين معا، وعلى أن البيت الذى يضاف الى علق وبه ربح القضية يروى لآمرئ القيس، وهو :

فأدركهن ثانيًا من عِنانه ... يمُرّ كمَرّ الرائح المتحلّب

والبيت الذى خسر به آمرؤ القيس القضية يروى لعلقمة وهو

فللسوطِ أُلهوبٌ وللساق درّة ... وللزجر منه وقعُ أهوجَ مِنْعَبِ

وأنت تستطيع أن تقرأ القصيدتين دون أن تجد فيهما فرقا بين شخصية الشاعرين، بل أنت لا تجد فيهما شخصية ما، وانما تحس أنك تقرأ كلاما غريبا منظوما فى جمع ما يمكن جمعه من وصف الفرس جملة وتفصيلا . وأكبر الظن أن علقمة لم يفاخر امرأ القيس، وأن أم جندب لم تحكم بينهما، وأن القصيدتين ليستا من الجاهلية فى شىء، وانما هما صنع عالم من علماء اللغة لسبب من تلك الأسباب التى أشرنا فى الكتاب الماضى الى أنها كانت تحمل علماء اللغة على الانتحال . وكان أبو عبيدة والأصمعى يتنافسان فى العلم بالخيل ووصف العرب إياها : أيهما أقدر عليه وأحذق به . وما نظن إلا أن هاتين القصيدتين وأمثالها أثر من آثار هذا النحو من التنافس بين العلماء من أهل الأمصار الإسلامية المختلفة .

وهنا وقفة أخرى لا بد منها . ذلك أن امرأ القيس لا يذكر وحده وانما يذكر معه من الشعراء علقمة — كما رأيت — وعَبيد بن الأبرص . فأما علقمة فلا يكاد الرواة يذكرون عنه شيئا إلا مفاخرته لامرئ القيس ومدحه ملكا من ملوك غسّان ببائيته التى مطلعها :

طحا بِكَ قلبٌ للحسان طروبُ بُعَيْدَ الشباب عصرَحانَ مشيبُ

وإلا أنه كان يتردّد على قريش ويناشدها شعره، وإلا أنه مات بعد ظهور الإسلام أى فى عصر متأخر جدا بالقياس الى امرئ القيس الذى مهما يتأخر فقد مات قبل مولد النبى، والذى نرى نحن انه عاش قبل القرن السادس وربما عاش قبل القرن الخامس أيضا .

وأما عبيد فقد التمسنا فى سيرته وما يضاف اليه من الشعر ما يعيننا على إثبات شخصية آمرئ القيس وشعره فكانت النتيجة محزنة جدا . ذلك أنها انتهت بنا الى أن نقف من عبيد وشعره نفس الموقف الذى وقفناه من آمرئ القيس وشعره . وليس علينا فى ذلك ذنب؛ فالرواة لا يحدّثوننا عن عبيد بشىء يقبل التصديق . انما عبيد عند الرواة والقصّاص شخص من أصحاب الخوارق والكرامات، كان صديقا للجنّ والسماء معا ، عُمّر عمرا طويلا يصلون به الى ثلاثة قرون ومات مِيتة منكرة : قتله النعمان بن المنذر أو المنذر بن ماء السماء فى يوم بؤسه . والرواة يعرفون شيطان عبيد . واسم هذا الشيطان هبيد، وقد حاول بعضهم أن يرسل هذا المثل : «لولا هبيد ما كان عبيد» . وقد رووا لهبيد هذا شعرا وزعموا أنه أراد أن يلهم الشعر ناسا غير عبيد فلم يوفق . ولعبيد مع الجنّ أحاديث لا تخلو من لذة وعجب . ولكن كل ما نقرأ من أخبار عبيد لا يعطينا من شخصيته شيئا ولا يبعث الاطمئنان إلا فى أنفس العامة أو أشباه العامة .

فأما شعر عبيد فليس أشدّ من شخصيته وضوحا . فالرواة يحدّثوننا بأنه مضطرب ضائع . وابن سلّام يحدّثنا فى موضع من كتابه «طبقات الشعراء» انه لم يبق من شعر عبيد وطرفه إلا قصائد بقدر عشر، ولكنه يحدّثنا فى موضع آخر أنه لا يعرف له إلا قوله :

أقفر من أهله ملحوبُ فالقُطَبِيّاتُ فالذّنوب

ثم يقول ابن سلام : ولا أدرى ما بعد ذلك. ولكن رواة آخرين يروون هذه القصيدة كاملة ويروون له شعرا آخر فى هجاء امرئ القيس ومعارضته، وفى استعطاف حُجر على بنى أسد . ويكفى أن تقرأ هذه القصيدة التى قدمنا مطلعها لتجزم بأنها منتحلة لا أصل لها . وحسبك أنه يثبت فيها وحدانيـة الله وعلمه على نحو ما يثبتهما القرآن فيقول :

والله ليس له شريكٌ   عَلّامُ ما أخفت القلوبُ

فأما شعره الآخر الذى عارض فيـه امرأ القيس وهجا فيه كندة فلا حظَّ له من صحة فيما نعتقد . وذلك أن فيه إسفافا وضعفا وسهولة فى اللفظ والأسلوب لا يمكن أن تضاف الى شاعر قديم. ويكفى أن تقرأ هذه القصيدة التى أولها :

يا ذا المخوّفنـا بقتـ   ـل أبيه إذلالا وحينا

أزعمت أنك قـد قتلـ   ـت سراتنا كذبا ومينا

لتعرف أنها من عمل القصّاص، وأن هذا الشعر وأشباهه انما هو من أثر التنافس بين العصبية اليمنية والمضرية .

ولولا أننا نؤثر الإيجاز ونحرص عليه لروينا لك هذا الشعر ووضعنا يدك على مواضع التوليد فيه؛ ولكن الرجوع الى هذا الشعر يسير وا لكم عليـه أيسر . واذًا فكل شعر امرئ القيس الذى يتصل بشعر عبيد هذا منحول أيضا كشعر عبيد .

وقد رأيت من هـذه الإلمـامة القصيرة بهؤلاء الشعراء الثلاثة : (آمرئ القيس وعبيد وعلقمة) أن الصحيح من شعرهم لا يكاد يذكر وأن الكثرة المطلقة من هـذا الشعر مصنوعة لا تثبت شيئا ولا تنفى شيئا بالقياس الى العصر الجاهلى ؛ لا نستثنى من ذلك إلا قصـيدتين اثنتين لعلقمة :

الأولى : * طحا بك قلبٌ للحسان طروبُ *

والثانية : * هل ما علمت وما استودعت مكتوم *

فقد يمكن أن يكون لهاتين القصيدتين نصيب من الصحة مع شيء من التحفظ فى بعض أبيات القصيدة الثانيـة . ولكن صحة هاتين القصيدتين لا تمس رأينا فى الشعر الجاهلى ؛ فقد رأيت أن علقمة متأخر العصر جدا ، وأنه مات بعد ظهور الاسلام ، ورأيت أيضا أنه كان يأتى قريشا ويعرض عليها شعره . على أننا احتفظنا لأنفسنا بالشك فى بعض أبيات القصيدة الثانيـة يظهر فيها التوليد ، وهى هـذه الأبيات التى يذهب فيها الشاعر مذهب الحكمة وضرب المثل .

٣

عمرو بن قَمِيئة — مهلهل — جليلة

وشاعران آخران يتصل ذكرهما بذكر امرئ القيس. كان أحدهما — فيما يقول الرواة — صديقا له، صحبه فى رحلته فى قسطنطينية، ولم يعد من هذه الرحلة كما لم يعد امرؤ القيس، وهو عمرو بن قميئة. وكان الآخر خال امرئ القيس — فيما يقول الرواة — وهو مهلهل بن ربيعة.

ولا بد من وقفة قصيرة عند هذين الشاعرين فسترى بعد قليل من التفكير أن حياتهما ليست أوضح ولا أثبت من حياة امرئ القيس وعبيد، وأن شعرهما ليس أصح ولا أصدق من شعر امرئ القيس وعبيد.

ولنلاحظ قبل كل شىء أن بين امرئ القيس وعمرو بن قميئة شبها غريبا؛ فقد كان امرؤ القيس يسمى الملك الضِّليل. وفسرنا نحن هذا الاسم تفسيرا غير الذى اتفق عليه الرواة وأصحاب اللغة، فقلنا إنه الملك المجهول الذى لا يعرف عنه شىء، قلنا إنه ضُلُّ بن قُلّ. وكانت العرب تسمى عمرو بن قميئة عمرا الضائع. فأما المتأخرون من الرواة بعد الإسلام فقد التمسوا لهذه التسمية تفسيرا فوجدوه فى سهولة ويسر، أليس قد رحل مع امرئ القيس فى القسطنطينية؟ أليس قد مات

فى هـذه الرحلة ؟ فهو اذًا عمرو الضائع ، لأنه ضاع فى غير قصد ولا وجه . أما نحن فنفسر هذا الاسم كما فسرنا اسم آمرئ القيس ، ونرى أن عمرو بن قميئة ضاع كما ضاع آمرؤ القيس من الذاكرة ، ولم يعرف من أمره شىء إلا اسمه هـذا كما لم يعرف من أمر آمرئ القيس ولا من أمر عبيد إلا اسمهما ، ووضعت له قصة كما وضعت لكل من صاحبيه قصة ، وحمل عليه شعر كما حمل على صاحبيه الشعر أيضا .

قال الرواة : إن ابن قميئة عُمِّر طويلا وعرف آمرأ القيس وقد انتهت به السنّ الى الهرم ، ولكن آمرأ القيس أحبه واستصحبه فى رحلته رغم سنه . قال ابن سـلام : إن بنى أُقَيْش كانوا يدّعون بعض شعر آمرئ القيس لعمرو بن قميئة ، وليس هذا بشىء . وفى الحق أن هذا ليس بشىء ؛ فان هذا الشعر لا يمكن أن يكون لعمرو بن قميئة كما لا يمكن أن يكون لآمرئ القيس فهو شعر محدَث محمول .

واذا كان عمرو بن قميئة لم يعرف آمرأ القيس ، إلا بعد أن تقدّمت به السنّ وأدركه الهرم فيجب أن يكون قد قال الشعر قبل آمرئ القيس الذى لم تتقدّم به السنّ . والرواة يزعمون أن ابن قميئة قال الشعر فى شبابه الأوّل . وإذًا فليس آمرؤ القيس هو أوّل من فتح للناس باب الشعر . ولكن ما لنا نقف عند شىء كهذا والرواة يضطربون فيـه اضطرابا شـديدا؟ فهم يزعمون أن أوّل من قصّد القصائد مهلهل بن ربيعة خال آمرئ القيس . وكأن آمرأ القيس انمـا جاءه الشعر من

قبل أمه . ومعنى ذلك أن الشعر عدنانى لا قحطانى . ومن هنا نشأت نظرية أخرى تزعم أن الشعر يمانى كله، بدئ بامرئ القيس فى الجاهلية وختم بأبى نواس فى الإسلام . فأنت ترى أنا حين نقف عند مسألة كهـذه لا نتجاوز العصبية بين عدنان وقحطان . ولكن سترى أكثر من هذا بعد قليل .

قصة عمرو بن قميئة التى يرويها الرواة ليست شيئا قيما، وانما هي حديث كغيره من الأحاديث؛ فهم يزعمون أن أباه توفى عنه طفلا فكفله عمه؛ ونشأ عمرو جميلا وضيء الطلعة فكلفت به امرأة عمه وكتمت ذلك حتى اذا غاب زوجها لأمر من أموره أرسلت الى الفتى، فلما جاء دعته الى نفسها، فامتنع وفاء لعمه وامتناعا عن منكر الأمر، وانصرف . ولكنها حنقت عليه وألقت على أثره جفنة، حتى اذا عاد زوجها أظهرت الغضب والغيظ وقصت على زوجها الأمر وكشفت عن الأثر، فغضب الرجل على ابن أخيه . وهنا يختلف الرواة، فمنهم من يزعم أنه هم بقتله، فهرب الى الحيرة، ومنهم من يزعم أنه أعرض عنه . ومهما يكن من شيء فقد اعتذر الشاب الى عمه فى شعر نروى لك منه طرفا لتلمس بيدك ما فيه من سهولة ولين وتوليد :

خليلىّ لا تستعجلا أن تزوّدا ... وأن تجمعا شملى وتنتظرا غدا

فما لبثى يومًا بسائق مغنم ... ولا سرعتى يوما بسائقة الرّدى

وإن تنظرا فى اليوم أقض لبانةً ... وتستوجبا منًّا علىّ وتحمدا

لعمرك ما نفس بجدٍّ رشيدةٌ — تؤامرنى سوءا لأ صِرم مرثدا
وإن ظهرت منى قوارصُ جمّةٌ — وأُفرِغ من لؤمى مرارا وأُصعدا
على غير جُرم أن أ كون جنيته — سوى قول باغ كادنى فتجهّدا
لعمرى لنعم المرء تدعو بخلّة — اذا ما المنادى فى المقامة نددا
عظيم رماد القدر لا متعبّس — ولا مؤيس منها اذا هو أوقدا
وإن صرّحت كَحْلٌ وهبّتْ عَرِيّةٌ — من الريح لم تترك من المال مرقدا
صبرت على وطء الموالى وخطبهم — اذا ضنّ ذو القربى عليهم وأخمدا
ولم يحم حُرْم الحى الا محافظٌ — كريم المحيّا ماجد غير أجردا

ونظن أن النظر فى هذه القصة وفى هذه القصيدة يكفى ليقتنع القارئ بأننا أمام شيء منتحل متكلف لاحظ له من صدق . وليس خيرا من هذه القصيدة هذا الشعر الذى يقال إن عمرو بن قميئة أنشأه لمّا تقدّمت به السنّ يصف به هرمه وضعفه . ولعله قاله قبل أن يرتحل مع آمرئ القيس الى بلاد الروم . ويزعم الشعبي، أو من روى عن الشعبي أن عبد الملك بن مروان تمثل به فى علّته التى مات فيها . وهو :

كأنى وقد جاوزتُ تسعين حِجّةً — خلعتُ بها عنى عِنانَ لجامى
على الراحتينِ مرّةً وعلى العصا — أنوء ثلاثا بعدهن قيامى
رمتنى بناتُ الدهر من حيث لا أرى — فما بال من يُرْمَى وليس برام
فلو أنّ ما أُرْمَى بنبل رميتها — ولكنما أُرْمَى بغير سهام

اذا ما رآنى الناس قالوا ألم يكن حديثا جديد البرى غير كهام
وأفنى وما أُفْنى من الدهر ليلة وما يُفنى ما أفنيت سلك نظامى
وأهلكنى تأميل يومٍ وليلةٍ وتأميلُ عامٍ بعد ذاك وعام

فنحن نستطيع بعد هذا أن نضيف عمرو بن قميئة الى صاحبيه الضائعين : (عبيد وآمرئ القيس) ، وأن ننتقل الى مهلهل، لنرى ماذا يمكن أن يثبت لنا من أمره وشعره .

فأما أمره فنظن أنه يسير لا سبيل الى الاختلاف فيه . فيجب أن نبلغ من السذاجة حظا غير قليل لنسلم بما كان يتحدّث به الرواة من أمر هذه القصة الطويلة العريضة : قصة البسوس . ونظن أن الاتفاق يسير على أن هذه القصة قد طوّلت ونمّيت وعظم أمرها فى الاسلام حين اشتدّ التنافس بين ربيعة ومضر من ناحية، وبين بَكْر وتَغْلِب من ناحية أخرى . وليس مهلهل فى حقيقة الأمر إلا بطل هذه القصة؛ فقد عظم أمره وارتفع شأنه بمقدار ما نميت هذه القصة وطُوّل فيها . ولسنا ننكر أن خصومة عنيفة كانت بين القبيلتين الشقيقتين بكر وتغلب فى العصور الجاهلية القديمة ، وأن هذه الخصومة قد انتهت الى حروب سفكت فيها الدماء وكثرت فيها القتلى؛ ولكن أسباب هذه الخصومة ومظاهرها وأعراضها وآثارها الأدبية قد ذهبت كلها ولم يبق منها إلا ذكرى ضئيلة تناولها القصاص فاستغلّوها استغلالا قويا، ووجدت بكر وتغلب وربيعة كلها حاجتها فى هذا

الاستغلال . ولم لا ؟ ألم تكن النبوّة والخلافة ومظاهر الشرف كلها لمضر فى الاسلام؟ وكيف يستطيع العرب من ربيعة أن يؤمنوا لمضر بهذه السيادة وهذا المجد دون أن يثبتوا لأنفسهم فى قديم العهد على أقل تقدير مجدا وشرفا وسيادة ؟ وقد فعلوا : فزعموا أنهم كانوا سادة العرب من عدنان فى الجاهلية : كان منهم الملوك والسادة، وكان منهم الذين ذادوا القحطانية عن ولد عدنان، وكان منهم الذين قاوموا طغيان اللخميين فى العراق والغسّانيين فى الشأم، وكان منهم الذين هزموا جيوش كسرى فى يوم ذى قار . لمضر إذًا حديث العرب بعد الاسلام، ولربيعة قديم العرب قبل الاسلام . فاذا لاحظت الى هذا ما كان من الخصومة الفعلية بين ربيعة ومضر أيام بنى أمية وما كان من الخصومة الأدبية بين جرير شاعر مضر الذى يقول :

إنّ الذى حرم المكارمَ تَغلِبًا ... جعل النبوّةَ والخلافة فينا
هذا ٱبن عمى فى دِمَشْقَ خليفة ... لو شئتُ ساقكُمُ الىّ قطينا

وبين الأخطل الذى يقول :

أبنى كُلَيْبٍ إنّ عَمَّىَّ اللّذا ... قتلا الملوكَ وفكّكا الأغلالا

نقول اذا لاحظت كل هذه الخصومات لم يصعب عليك أن تتصوّر كثرة الانتحال فى القصص والشعر حول ربيعة عامة وحول هاتين القبيلتين من ربيعة خاصة، وهما بكر وتغلب . على أن بعض الرواة كانوا يظهرون كثيرا من الشك فيما كانت تتحدّث به بكر وتغلب من أمر هذه الحروب .

ومهما يكن من شيء فليست شخصية مهلهل بأوضح من شخصية آمرئ القيس أو عبيد أو عمرو بن قميئة ؛ وإنما تركت لنا قصة البسوس منه صورة هي الى الأساطير أقرب منها الى أى شيء آخر . ومن هنا قال ابن سلّام إن العرب كانت ترى أن مهلهلا كان يتكثر ويدعى فى شعره أكثر مما يعمل . والحق أن مهلهلا لم يتكثر ولم يدَّع شيئا، وانما تكثرت تغلب فى الاسلام ونحلته ما لم يقل . ولم تكتف بهذا الانتحال بل زعمت أنه أوّل من قصّد القصيد وأطال الشعر ، ثم أحسّت ما نحس الآن أو أحسه الرواة أنفسهم وهو أن فى هذا الشعر آضطرابا واختلاطا، فزعمت، أو زعم الرواة، أنه لهذا الاضطراب والاختلاط سمِّى مهلهلا، لأنه هلهل الشعر . والهلهلة الاضطراب . ويستشهد ابن سلّام على هذا بقول النابغة :

* أتاك بقول هَلْهَلِ النسج كاذبِ *

وليس من شك فى أن شعر مهلهل مضطرب ، فيه هلهلة واختلاط . ولكننا نستطيع أن نجد هذه الهلهلة نفسها فى شعر امرئ القيس وعبيد وآبن قميئة وكثير غيرهم من شعراء العصر الجاهلى؛ فقد كانوا جميعا مهلهلا إذًا .

غير أننا لا نستطيع أن نطمئن الى أن يهلهل شعراء الجاهلية جميعا الشعر بحيث يصبح لكل واحد منهم شخصيات شعرية مختلفة تتفاوت فى القوّة والضعف وفى الشدّة واللين وفى الإغراب والسهولة . وإذًا

فمن الذى هلهل الشعر؟ هلهله الذين وضعوه من القصّاص والمنتحلين وأصحاب التنافس والخصومة بعد الإسلام .

ويحسن أن نظهرك على شىء من شعر مهلهل لترى كما نرى أنه لا يمكن أن يكون أقدم شعر قالته العرب :

أليلتنا بذى حُسُم أنيرى ... اذا أنت انقضيت فلا تحورى
فإن يك بالذنائب طال ليلى ... فقد أبكى من الليل القصير
فلو نُبِش المقابرُ عن كُلَيْب ... لأُخبر بالذنائب أىّ زير
ويوم الشعثمين لقرّ عيناً ، ... وكيف لقاءُ مَنْ تحت القبور
على أنى تركت بواردات ... بُجَيْراً فى دم مثل العبير
هتكت به بيوت بنى عُبَاد ... وبعض الغشم أشفى للصدور
على أن ليس يوفى من كليب ... اذا برزت مخبّأة الخدور
وهمّام بن مُرّة قد تركنا ... عليه القُشْعمان من النسور
ينوء بصدره والرمح فيه ... ويخلجه خِدَبٌّ كالبعير
فلولا الريحُ أُسْمِع مَنْ بِحُجْرٍ ... صليلَ البيض تُقرع بالذكور
فدى لبنى شقيقة يوم جاءوا ... كأُسد الغاب لجّت فى الزئير
كأنّ رماحهم أشطانُ بئر ... بعيد بين جاليْها جَرور
غداة كأننا وبنى أبينا ... بجنب عُنيْزة رَحَيا مُدير
تظلّ الخيل عاكفةً عليهم ... كأنّ الخيل تُرْحَض فى غدير

أليس يقع من نفسك موقع الدهش أن يستقيم وزن هذا الشعر وتطّرد قافيته وأن يلائم قواعد النحو وأساليب النظم لا يشذ فى شىء

ولا يظهر عليــه شيء من أعراض القدم أو ممـا يدل على أن صاحبه هو أوّل من قصّد القصيد وطوّل الشعر ؟

أليس يقع فى نفسك هــذا كله موقع الدهش حين تلاحظ معــه سهولة اللفظ ولينه وإسفاف الشاعر فيه الى حيث لا تشك أنه رجل من الذين لا يقدرون إلا على مبتذل اللفظ وسُوقيّه ؟

ولكننا لا نريد أن نترك مهلهلا هذا دون أن نضيف اليه امرأة أخيــه جليلة التى رثت كليبا — فيما يقول الرواة — بشـعر لا ندرى أيستطيع شاعر أو شاعرة فى هــذا العصر الحديث أن يأتى بأشدّ منه سهولة ولينا وابتذالا ، مع أننا نقرأ للخنساء وليلى الأخيلية شعرا فيه من قوة المتن وشدّة الأَسْر ما يعطينا صورة صادقة للمرأة العربية البدوية ، قالت جليلة :

يا ابنة الأقوام إن شئت فلا تعجَلِي باللــوم حتى تسألى
فاذا أنت تبينت الذى يوجبُ اللومَ فلُومى واعذُلِى
إن تكن أخت آمرئ ليمتْ على شَــفَقٍ منها عليــه فافعلى
جلّ عندى فعل جَسَّاسٍ فيا حسرتى عما انجــلى أو ينجلى
فعل جسّاس على وجدى به قاصم ظهرى ومُدْنٍ أجلى
يا قتيــلا قوّض الدهر به سقفَ بيتَىَّ جميعًا من عَلِ
هدم البيتَ الذى استحدثته وانثنى فى هدم بيتى الأوّل
ورمانى قتله من كَثَب رمية المُصْمَى به المستأصَل

يا نسائى دونكنّ اليوم قــد خصّنى الدهر برزء معضِل

خصّنى قتــل كليب بلظى من ورائى ولظى مستقبلى

ليس من يبكى ليوميه كمن إنمـا يبكى ليــوم ينجـلى

وقد أعرضنا فى كل هذه الأحاديث عن أسجاع ما نظن أن أحدا يرتاب فى أنها مصنوعة متكلفة . ونعتقد أن قراءة هــذا الشعر الذى رويناه تكفى لنضيف فى غير مشقة مهلهلا وآمرأة أخيه الى ابن أخته آمرئ القيس .

وقد فرغنا من آمرئ القيس ومن يتصل به من الشعراء ولكننا لم نفرغ من الشــعراء أنفسهم ؛ فلا بدّ من وقفات أخرى قصيرة عند طائفة منهم . وستثبت لك هذه الوقفات أننا لسنا غلاة ولا مسرفين إن خشينا ألا يقتصر الشك على آمرئ القيس وشعره .

٤

عمرو بن كُلثوم — الحارث بن حِلِّزة

ونحن حين ندع مهلهلا وامرأة أخيه الى هـذين الشاعرين من أصحاب المعلقات لا نتجاوز ربيعة بل لا نتجاوز هذين الحيين من ربيعة وهما حيّا بكر وتغلب. فعمرو بن كلثوم تغلبي، وهو في عرف الرواة لسان تغلب الناطق، هو الذى سجل مفاخرها وأشاد بذكرها فى شعره، أو بعبارة أدق: فى قصيدته التى تروى بين المعلقات. وقد كان — فيما يقول الرواة — بطلا من أبطال تغلب ورث القوة والأيد وشدّة البأس وإباء الضيم عن جدّه مهلهل؛ فقد كانت أمه ليلى بنت مهلهل.

وقد أحيط عمرو بن كلثوم في مولده ونشأته بل في مولد أمه بطائفة من الأساطير لا يشك أشدّ الناس سذاجة فى أنها لون من ألوان العبث والانتحال:

زعموا أن مهلهلا لمـا ولدت له ليلى أمر بوأدها فأخفتها أمها، ثم نام فأتاه آت وتنبأ له بأن ابنته هـذه ستلد ابنا يكون له شأن، فلما أصبح سأل عن ابنته فقيل وُئدت فكذب وألح فأُظهرت له فأمر بإحسان غذائها. ثم تزوجت كلثوما فما زالت ترى فيما يرى النائم من

يأتيها فيخبرها عن ابنها بالأعاجيب حتى ولدته ونشأته . قالوا وقد ساد عمرو بن كلثوم قومه ولما يتجاوز الخامسة عشرة .

فكل هذه الأحاديث التى نشير اليها إشارة، تدل على أن عمرو بن كلثوم قد أحيط بطائفة من الأساطير جعلته الى أبطال القصص أقرب منه الى أشخاص التاريخ . ومع ذلك فقد يظهر أنه وجد حقا، وقد يظهر أنه على خلاف من قدّمنا ذكرهم من الشعراء . وقد أعقب؛ فصاحب الأغانى يحدّثنا بأن له عقبا كان باقيا الى أيامه .

وسواء أكان عمرو بن كلثوم شخصا من أشخاص التاريخ أم بطلا من أبطال القصص، فإن القصيدة التى تنسب اليه لا يمكن أن تكون جاهلية أو لا يمكن أن تكون كثرتها جاهلية . وهل نستطيع قبل كل شيء أن نطمئن الى ما يتحدّث به الرواة من أن عمرو بن كلثوم قتل ملكا من ملوك الحيرة هو عمرو بن هند المشهور، وذلك حين بغى عمرو بن هند هذا وانتهى به الطغيان الى أن طمع في أن تستخدم أمه ليلى بنت مهلهل أم عمرو هذا؟ قال الرواة : فطلبت هند أم الملك الى ليلى بنت مهلهل أن تناولها طبقا؛ فأجابتها ليلى : لتقم صاحبة الحاجة الى حاجتها؛ فألحت هند؛ فصاحت ليلى : وَا ذُلّاه يا لتغلب! وكان ابنها عمرو فى قبة الملك فسمع دعاءها فوثب الى سيف معلق فضرب به الملك، ونهضت بنو تغلب فنهبوا قبة الملك وعادوا الى باديتهم .

غير أن النص التاريخى الذى يثبت هذه القصة لم يصل الينا بعد . وهل من المعقول أن يقتل ملك الحيرة هذه القتلة ويقف الأمر عند

هذا الحد بين آل المنذر وبنى تغلب من ناحية وبين ملوك الفرس وأهل البادية من ناحية أخرى ؟ أليس هذا لونا من الأحاديث التى كان يتحدّث بها القصاص يستمدّونها من حاجة العرب الى المفاخرة والتنافس ؟ بلى! وقصيدة عمرو بن كلثوم نفسها نوع من هذا الشعر الذى كان ينتحل مع هذه الأحاديث . وأنت اذا قرأت هذه القصيدة رأيت أن مهلهلا لم يكن يتكثر وحده وإنما أورث التكثر والكذب سبطه عمرو بن كلثوم ؛ فلسنا نعرف كلمة تضاف الى الجاهليين وفيها من الإسراف والغلو ما فى كلمة عمرو بن كلثوم هذه . على أن رأى الرواة فيها يشبه رأيهم فى معلقة آمرئ القيس؛ فهم يشكون فى بعضها وهم يختلفون فى الأبيات الأولى منها : أقالها عمرو بن كلثوم أم قالها عمرو بن عدى ابن أخت جَذِيمة الأبرش ؟ فأما الذين يضيفون هذه الأبيات لعمرو بن كلثوم فيرون أن مطلع القصيدة :

* أَلَا هُبِّى بصحنك فاصبحينا *

وأما الآخرون فيرون أن مطلعها :

* قِفِى قبل التفرّق يا ظعينا *

وأولئك وهؤلاء لايختلفون فى إنطاق عمرو بن عدى بالبيتين :

صددتِ الكأس عنا أمَّ عمرو   وكان الكأس مجراها اليمينا
وما شَرُّ الثلاثةِ أم عمرو   بصاحبك الذى لا تصبحينا

وأنت حين تمضى فى القصيدة ترى فيها أبياتا مكررة تقع فى وسط القصيدة وفى آخرها. ولكن هذا النحو من الاضطراب مشترك فى أكثر

الشعر الجاهلى ، مصدره اختلاف الروايات . فاذا قرأت القصيدة نفسها فستجد فيها لفظا سهلا لا يخلو من جزالة ، وستجد فيها معانى حسانا ونخرا لابأس به لولا أن الشاعر يسرف فيه من حين الى حين إسرافا ينتهى به الى السخف كقوله :

اذا بلغ الرضيعُ لنا فطامًا   تخِرُّ له الجبابر ساجدينـا

وستجد فيها أبياتا تمثل إباء البدوى للضيم واعتزازه بقوته وبأسه كقوله :

أَلَا لا يجهلَنْ أحدٌ علينـا   فنجهلَ فوق جهل الجاهلينا

قلت إن هذا البيت يمثل إباء البدوى للضيم . ولكنى أسرع فأقول إنه لا يمثل سلامة الطبع البـدوى و إعراضه عن تكرار الحروف الى هذا الحدّ الممل :

ألا لا يجهلن أحد علينـا   فنجهل فوق جهل الجاهلينا

فقد كثرت هـذه الجيمات والهاءات واللامات واشتدّ هذا الجهل حتى مُلَّ . وهم يحملون على الأعشى بيتا فيه مثل هذا النوع من التعسف . ولكنا نشك فى صحة هذا البيت الذى يضاف الى الأعشى .

ومهما يكن من شىء ، فان فى قصيدة ابن كلثوم هذه من رقة اللفظ وسهولته ما يجعل فهمها يسيرا على أقل النـاس حظا من العـلم باللغة العربية في هذا العصر الذى نحن فيه ، وما هكذا كانت تتحدّث العرب فى منتصف القرن السادس للمسيح وقبل ظهور الإسلام بمـا يقرب من

نصف قرن . وما هكذا كانت تتحدّث ربيعة خاصة فى هذا العصر الذى لم تسد فيه لغة مضر ولم تصبح فيه لغة الشعر . بل ما هكذا كان يتحدّث الأخطل التغلبي الذى عاش فى العصر الأموى أى بعد ابن كلثوم بنحو قرن . واقرأ هذه الأبيات وحدّثنى أتطمئن الى جاهليتها :

قِفِي قبل التفرّق يا ظعينا نُخبّرْكِ اليقين وتُخبرينا
قفى نسألْك هل أحدثتِ صَرْمًا لوَشْك البين أم خُنتِ الأمينا
بيوم كريهة ضربًا وطعنًا أقرّ به مواليك العيونا
وإن غدًا وإن اليوم رهن وبعد غد بما لا تعلمينا
تُرِيكَ اذا دخلتَ على خَلاءٍ وقد أمنت عيونَ الكاشحينا
ذراعَىْ عَيْطَلٍ أدماء بكرٍ هجان اللون لم تقرأ جنينا
وثديًا مثل حُقِّ العاج رَخْصًا حَصانا من أكف اللامسينا
ومَتْنَىْ لَدْنةٍ سَمَقت وطالت روادفها تنوء بما ولينا
ومأ كَمَةً يضيق الباب عنها وكشحا قد جُننت به جنونا
وساريتَىْ بَلَنْطٍ أو رُخام يرنّ خشاش حليهما رنينا

واقرأ هذه الأبيات أيضا :

أَلَا لا يعلم الأقوام أنّا تضعضعنا وأنا قد ونينا
ألا لا يجهلنْ أحد علينا فنجهل فوقَ جهل الجاهلينا
بأى مشيئة عمرَو بن هند نكون لقَيْلكم فيها قطينا
بأى مشيئة عمرَو بن هند تُطيع بنا الوشاةَ وتزدرينا

تهـــدّدْنا وأوعِدْنا رويدًا | متى كنّا لأمك مقتوينـــا
فإنّ قناتَنا يا عمرو أعيت | على الأعداءِ قبلك أن تلينا

وهذه الأبيات :

ونحن التاركون لمـــا سخِطنا | ونحن الآخذون لمـــا رضينا
وكنّا الأيمنينَ اذا التقينا | وكان الأيسرين بنو أبينا
فصالوا صولةً فيمن يليهم | وصُـــلْنا صولة فيمن يلينا
فآبوْا بالنهاب وبالســبايا | وأُبنـــا بالملوك مُصَفَّدينـــا
اليكم يابنى بكـــر اليكم | ألمّـــا تعرفوا منـــا اليقينا

وهذه الأبيات وقارن بينها وبين الأبيات الأخيرة :

وقد علم القبائل من معدٍّ | اذا قُبَبٌ بأبطحها بُنِينـــا
بأنا المطعمون اذا قــدَرنا | وأنّا المهلكون اذا ابتُلينا
وأنا المـــانعون لمـــا أردنا | وأنا النازلون بحيث شينا
وأنا التاركون اذا سخِطنا | وأنا الآخذون اذا رضينا
وأنا العاصمون اذا أُطعنا | وأنا العارمون اذا عُصِينا
ونشرب إن وردنا الماءَ صَفْوًا | ويشرب غيرنا كَدَرًا وطينا

وهذه الأبيات :

اذا ما المَلْكُ سام الناسَ خسفًا | أبينا أن نقرّ الذل فينا
لنا الدنيا ومن أمسى عليها | ونبطش حين نبطش قادرينا

ملأنا البر حتى ضاق عنا ... وماءَ البحر نملؤه سفينا
اذا بلغ الرضيع لنا فِطامًا ... تخر له الجبابر ساجدينا

أمتن من هذه القصيدة وأرصن قصيدة الحارث بن حلّزة، وكان لسان بكر، فيما يقول الرواة، ومحاميها والذائد عنها بين يدى عمرو بن هند أيضا . زعموا أن عمرو بن هند أصلح بين القبيلتين المختصمتين بكر وتغلب واتخذ منهما رهائن، فتعرضت رهائن تغلب لبعض الشر وهلكت أو هلك أكثرها، فتجنت تغلب على بكر وطالبت بدية الهلكى، وأبت بكر، وكادت تستأنف الحرب بينهما، واجتمعت أشرافهما الى عمرو بن هند ليحكم بينهم، وأحس الحارث ميل الملك الى تغلب فنهض فاعتمد على قوسه وارتجل هذه القصيدة . قالوا وكان به وضح، وكان الملك قد أمر أن يكون بينه وبينه ستار، فلما أخذ ينشد قصيدته أخذ الملك يعجب به ويدنيه شيئا فشيئا حتى أجلسه الى جانبه وقضى لبكر .

ويكفى أن تقرأ هذه القصيدة لترى أنها ليست مرتجلة ارتجالا وانما هى قصيدة نظمت وفكر فيها الشاعر تفكيرا طويلا ورتب أجزاءها ترتيبا دقيقا . وليس فيها من مظاهر الارتجال إلا شيء واحد هو هذا الإقواء الذى تجده فى قوله :

فملكنا بذلك الناس حتى ... ملك المنذر بن ماء السماء

فالقافية كلها مرفوعة الى هذا البيت . ولكن الإقواء كان شيئا شائعا حتى عند الشعراء الاسلاميين الذين لم يكونوا يرتجلون في كل

وقت . نقول إن قصيدة الحارث أمتن وأرصن من قصيدة ابن كلثوم . وقد نظمتا فى عصر واحد ، إن صح ما يقول الرواة ، فهما مسوقتان الى عمرو بن هنــد . فاقرأ هذه الأبيات للحارث وقارن بينها فى اللفظ والمعنى وبين ما قدّمنا لك من شعر عمرو :

ملكٌ أضرعَ البريّةَ لا يو   جد فيها لما لديه كِفاءُ
ما أصابوا من تغلبيٍّ فمطلو   ل ، عليه اذا أصيب العَفاء
كتكاليف قومنا اذ غزا المنـ   ـذر هل نحن لابن هند رِعاء
اذ أحلّ العلياء قبة مَيْسُو   ن فأدنى ديارها العوصاء
فتأوت له قَرَاضِبةٌ من   كل حى كأنهم ألقـاء
فهداهم بالأسودين وأمر الـ   ـله بَلْغ تشقى به الأشـقياء
اذ تمنونهم غرورا فساقتـ   ـهم اليكم أمنيــة أشْراء
لم يغرّوكُمُ غرورا ولكن   رفع الآلُ شخصَهم والضَّحاء

وانظر الى هــذه الأبيات يعير فيها الشاعر تغلب بإغارات كانت عليهم لم ينتصفوا لأنفسهم من أصحابها :

أعلينا جُناح كِنْـدة أن يغـ   ـنم غازيهمُ ومنّـا الجـزاء
ليس منا المضرّبون ولا قيـ   ـس ولا جندل ولا الحذّاء
أم جنايا بنى عتيق فمن يغـ   ـدر فإنا من حربهـم برآء
أم علينا جرّى العباد كما نيـ   ـط بجوز المحمّل الأعباء
وثمانون من تميم بأيديـ   ـهم رماح صدورهن القضاء
تركوهم مُلَحَّبين وآبوا   بنهاب يُصم منها الحـداء

أم علينا جرّى حنيفة أم ما　　　جمعت من مُحارب غبراء
أم علينا جَرّى قُضاعة أم ليـ　　　ـس علينا فيما جنوا أنداء
ثم جاءوا يسترجعون فلم ترْ　　　جع لهم شامة ولا زهراء

فأنت ترى أن بين القصيدتين فرقا عظيما فى جودة اللفظ وقوة المتن وشدّة الأسر . على أن هذا لا يغير رأينا فى القصيدتين، فنحن نرجح أنهما منتحلتان . وكل ما فى الأمر أن الذين كانوا ينتحلون كانوا كالشعراء أنفسهم يختلفون قوة وضعفا وشدّة ولينا . فالذى انتحل قصيدة الحارث بن حِلِّزة كان من هؤلاء الرواة الأقوياء الذين يحسنون تخير اللفظ وتنسيقه ونظم القصيد فى متانة وأَيْد . ولسنا نتردّد فى أن نعيد ما قلناه من أن هاتين القصيدتين ومايشبههما مما يتصل بالخصومة بين بكر وتغلب إنما هو من آثار التنافس بين القبيلتين فى الاسلام لا فى الجاهلية .

٥

طَرَفة بن العبد — المُتَلَمِّس

وشاعران آخران من ربيعة نقف عندهما وقفة قصيرة هما طرفة ابن العبد والمتلمس . وانما نجمعهما لأن القصص جمعهما من قبل. فقد زعموا أن المتلمس كان خال طرفة. ولم يقف جمع القصص بينهما عند هذا الحدّ بل قد جمعهما فى الشيء القليل الذى نعرفه عنهما؛ ذلك أن لطرفة والمتلمس أسطورة لهج بها الناس منذ القرن الأوّل للهجرة. وهم يختلفون فى روايتها اختلافا كثيرا، ولكنا نتخير من هذه الروايات أيسرها وأقربها الى الانسان :

زعموا أن هذين الشاعرين هجوا عمرو بن هند حتى أحنقاه عليهما، ثم وفدا عليه فتلقاهما لقاء حسنا وكتب لهما كتابين الى عامله بالبحرين وأوهمهما أنه كتب لهما بالجوائز والصِّلات؛ فخرجا يقصدان الى هذا العامل . ولكن المتلمس شك فى كتابه فأقرأه غلاما من أهل الحيرة فاذا فيه أمر بقتل المتلمس، فألقى كتابه فى النهر، وألحّ على طرفة فى أن يفعل فعله فأبى؛ وافترق الشاعران : مضى أحدهما الى الشأم فنجا، ومضى الآخر الى البحرين فلقى الموت . وكان طرفة حديث السنّ لم يتجاوز العشرين فى رأى بعض الرواة ولم يتجاوز السادسة والعشرين

فى رأى بعضهم الآخر . وقد كثرت الأحاديث حول هذه القصة وأضيفت اليها أشياء أعرضنا عن ذكرها لظهور الانتحال فيها . وغضب عمرو بن هند على المتلمس حين هرب الى الشام وأفلت من الموت فأقسم لا يطعم حَبَّ العراق . واتصل هجاء المتلمس له .

والرواة المحققون يعدون هذين الشاعرين من المقلين . بل لم يرو ابن سلّام للتلمس شيئا ولم يسم له قصيدة . فأما طرفة فقد قال ابن سلام عنه فى موضع إنه هو وعَبِيد من أقدم الفحول ولم يبق لهما إلا قصائد بقدر عشر . واستقلّ ابن سلام هذه القصائد على الشاعرين وقال إنه قد حمل عليهما حمل كثير . وقد رأيت أنه حين أراد أن يضع عبيدا فى طبقته لم يعرف له إلا بيتا واحدا . فأما طرفة فقد عرف له المطولة وروى مطلعها هكذا :

لخَوْلَةَ أطلالٌ ببرقة ثهمدِ وقفت بها أبكى وأبكى الى الغد

وعرف له الرائية المشهورة :

* أصحوت اليوم أم شاقتك هر *

وعرف له قصائد أخرى لم يدل عليها . وقال إنه أشعر الناس بواحدة . يريد المعلقة . وبين يدينا ديوان لطرفة يشتمل هاتين القصيدتين وقصيدة أخرى مشهورة ، وهى :

سائلوا عنا الذى يعرفنا بِخَزَازَى يوم تَحلاق اللمم

ثم مقطوعات أخرى ليست بذات غَناء . وأنت اذا قرأت شعر طرفة رأيت فيه ما ترى فى أكثر هذا الشعر الذى يضاف الى الجاهليين

ولا سيما المضريين منهم من متانة اللفظ وغرابتـه أحيانا، حتى لتقرأ الأبيات المتصلة فلا تفهم منها شيئا دون أن تستعين بالمعاجم. ولكنك مضطر الى أن تلاحظ أن هذا الشعر أشبه بشعر المضريين منه بشعر الربَعيين؛ فنحن لم نجمع شعراء ربيعة عفوا، وانما جمعناهم فيما تحدثنا به اليك فى هذا الكتاب الى الآن لأن بينهم شيئا يتفقون فيه جميعا، هو هـذه السهولة التى تبلغ الإسفاف أحيانا؛ لا نستثنى منهم فى ذلك إلا قصيدة الحارث بن حلزة. فكيف شذ طرفة عن شعراء ربيعة جميعا فقوى متنـه واشتدّ أسره وآثر من الإغراب ما لم يؤثر أصحابه ودنا شعره من شعر المضريين؟

وانظر فى هذه الأبيات التى يصف بها الناقة:

وإنى لأُمضى الهمَّ عند احتضاره ... بعوجاء مِرْقالٍ تروح وتغتدى
أمونٍ كألواح الأران نصأتُها ... على لاحب كأنه ظهر بُرْجُدِ
جَماليّــةٍ وَجْناء تردى كأنها ... سَـفنّجةٌ تَبْرِى لأزعَرَ أربَدِ
تُبارِى عِتاقًا ناجياتٍ وأتبعت ... وظيفًا وظيفا فوق مَوْرٍ معبَّـدِ
تربعت القُفَّين فى الشَّوْل ترتعى ... حدائقَ مَوْلِىّ الأسِرّة أغيـدِ
تَريع الى صوت المُهيب وتتّقى ... بذى خُصَلٍ روعاتِ أكلفَ مُلْبِدِ
كأنّ جناحَىْ مَضْرَحىّ تكنّفا ... حفافيه شُكّا فى العسيب بمَسْرَدِ

وهو يمضى على هـذا النحو فى وصف ناقته فيضطرنا الى أن نفكر فيما قلناه من قبل من أن أكثر هذه الأوصاف أقرب الى أن يكون من

صنعة العلماء باللغة منه الى أى شىء آخر . ولكن دع وصفه للناقة واقرأ :

ولست بحلّال التِّلاع مخافةً ... ولكن متى يسترفِدِ القومُ أرفد
فإن تبغِنِى فى حَلْقة القوم تلقَنى ... وإن تلتمسنى فى الحوانيت تصطد
متى تأتنى أصبحك كأسًا رويّةً ... وإن كنت عنها ذا غنى فاغن وازدد
وان يلتقِ الحى الجميعُ تُلاقِنِى ... الى ذروة البيت الشريف المصمّد
نداماى بيضٌ كالنجوم وقَينةٌ ... تروح الينا بين بُرْدٍ ومجسَدِ
رحيبٌ قِطابُ الجيب منها رفيقةٌ ... بجَسّ الندامى بضّةُ المتجرّد
إذا نحن قلنا أسمعينا انبرت لنا ... على رِسْلها مطروقة لم تشدّد
اذا رجّعتْ فى صوتها خلتَ صوتها ... تجاوُبَ أظآر على رُبَعٍ رَدِى

فسترى فى هذه الأبيات لينا ولكن فى غير ضعف ، وشدّة ولكن فى غير عنف . وسترى كلاما لا هو بالغريب الذى لا يفهم ، ولا هو بالسُّوقى المبتذل ، ولا هو بالألفاظ قد رصفت رصفا دون أن تدل على شىء . وامض فى قراءة القصيدة فستظهر لك شخصية قوية ومذهب فى الحياة واضح جلىّ : مذهب اللهو واللذة يعمد اليهما من لا يؤمن بشىء بعد الموت ولا يطمع من الحياة إلا فيما تتيح له من نعيم برىء من الإثم والعار على ما كان يفهمهما عليه هؤلاء الناس :

وما زال تَشْرابى الخمورَ ولذّتى ... وبيعى وإنفاقى طريفى ومُتْلَدِى
الى أن تحامتنى العشيرةُ كلها ... وأُفردت إفرادَ البعير المعبَّد
رأيت بنى غَبراءَ لا يُنكروننى ... ولا أهلُ هذاك الطِّراف الممدّد

ألا أيهذا الزاجرى أحضر الوغى | وأن أشهد اللذات هل أنت مُخلِدِى
فان كنتَ لا تسطيع دفعَ منيتى | فدعنى أبادرْها بما ملكت يدى
ولولا ثلاثٌ هنّ من عيشة الفتى | وجدّك لم أحفِلْ متى قام عُوّدى
فمنهن سبق العاذلاتِ بشربة | كُمَيْتٍ متى ما تُعْلَ بالماء تزبد
وكَرّى اذا نادى المضافُ محنَّبا | كسيدِ الغضا نبهته المتورِّد
وتقصيرُ يوم الدَّجْن والدجنُ معجِبٌ | ببهكَنةٍ تحت الخِباء المعمَّد

فى هذا الشعر شخصية بارزة قوية لا يستطيع من يلمحها أن يزعم أنها متكلفة أو منتحلة أو مستعارة . وهذه الشخصية ظاهرة البداوة واضحة الإلحاد بينة الحزن واليأس والميل الى الإباحة فى قصد واعتدال . هذه الشخصية تمثل رجلا فكر والتمس الخير والهدى فلم يصل الى شىء، وهو صادق فى يأسه، صادق فى حزنه، صادق فى ميله الى هذه اللذات التى يؤثرها . ولست أدرى أهذا الشعر قد قاله طرفة أم قاله رجل آخر؟ وليس يعنينى أن يكون طرفة قائل هذا الشعر. بل ليس يعنينى أن أعرف اسم صاحب هذا الشعر؛ وإنما الذى يعنينى هو أن هذا الشعر صحيح لا تكلف فيه ولا انتحال، وأن هذا الشعر لا يشبه ما قدّمنا فى وصف الناقة ولا يمكن أن يتصل به، وأن هذا الشعر من الشعر النادر الذى نعثر به من حين الى حين فى تضاعيف هذا الكلام الكثير الذى يضاف الى الجاهليين ، فنحس حين نقرؤه أنا نقرأ شعرا حقا فيه قوة وحياة وروح .

وإذًا فأنا أرجح أن فى هـذه القصيدة شعرا صنعه علماء اللغة هو هـذا الوصف الذى قدّمنا بعضه، وشـعرا صدر عن شاعر حقا هو هـذه الأبيات وما يشبهها . ولسنا نأمن أن يكون فى هـذه الأبيات نفسها ما دُسّ على الشاعر دسا وانتحل عليه انتحالا .

فأما صـاحب القصيدة فيقول الرواة إنه طرفة . ولست أدرى أهو طرفة أم غيره ؟ بل لست أدرى أجاهلى هو أم إسـلامى ؟ وكل ما أعرفه هو أنه شاعر بدوى ملحد شاكّ .

ولست أحب أن أقف عند القصيدتين الأُخريين؛ فان شخصية الشاعر تستخفى فيهما اسـتخفاء وتعود معهما الى هـذا الشعر الذى وقفت عنده غير مرة والذى يمثل مجد القبيلة وفخرها القديم . وأكبر الظن أن هاتين القصيدتين كقصيدة الحارث بن حِلِّزة وضعتا فى الإسلام تخليدا لمآثر بكر بن وائل .

فلندع طرفة ولنصل الى المتلمس . وأمر المتلمِّس أيسر من أمر طرفة . فشعره يعود بنا الى شعر ربيعة الذى قدّمنا الاشارة اليه والى ما فيه من رقة وإسفاف وابتذال . ومن غريب أمره أن التكلف فيه ظاهر، ولا سيما فى القافية، فيكفى أن تقرأ سينيته التى أولها :

يا آل بَكْـرٍ أَلَا لِلّهِ أمّكُمُ   طال الثَّواء وثوب العجز ملبوس

لتحس تكلف القافية . على أن هذه القصيدة مضطربة الرواية فقد يوضع آخرها فى أولها، وقد يروى مطلعها :

كم دونَ مَيّةَ من مستعمَلٍ قَذَفٍ ومن فلاة بها تستودع العِيسُ

وللمتلمس قصيدة أخرى ليست أجود ولا أمتن من هذه، ولعلها أدنى منها الى الرداءة، وهى التى مطلعها :

ألم تر أن المرء رهن منية صريعٌ لعَافِي الطيرِ أوسوف يُرْمَسُ

فلا تقبلنْ ضيماً مخافةَ ميتةٍ ومُوتَنْ بها حرًّا وجلدُك أملس

ويقول فيها :

وما الناس إلا ما رأوا وتحدّثوا وما العجز إلا أن يضاموا فيجلسوا

وربما كانت ميمية المتلمس أجود ما يضاف اليه من الشعر، وهى التى أولها :

يعيّرنى أمى رجال ولا أرى أخا كرم إلا بأن يتكرّما

وأكبر الظن أن كل ما يضاف الى المتلمس من شعر — أو أكثره على أقل تقدير — مصنوع، الغرض من صنعته تفسير طائفة من الأمثال وطائفة من الأخبار حفظت فى نفوس الشعب عن ملوك الحيرة وسيرتهم : فى هؤلاء الأخلاط من العرب وغير العرب الذين كانوا يسكنون السواد . ولا أستبعد أن يكون شخص المتلمس نفسه قد اخترع اختراعا تفسيرا لهذا المثل الذى كان يضرب بصحيفة المتلمس والذى لم يكن

الناس يعرفون من أمره شيئا، ففسره القصاص واستمدوا تفسيره من هذه الأساطير الشعبية التى أشرنا اليها غير مرة .

وهناك شعراء آخرون من ربيعة كنا نستطيع أن نقف عندهم ونلم بشعرهم إلماما ونتتهى فيهم الى مثل ما انتهينا اليه فى أمر هؤلاء الشعراء الذين درسناهم فى هذا البحث القصير. ولكنا نكتفى بما قدّمنا؛ فقد ضربنا المثل . ويخيل الينا أنا قد وضحنا و بينا وأزلنا الحجاب عن كل ما نريد أن نقوله فى موقفنا بازاء الشعر الجاهلى .

ونحن لم نقصد فى هذا الكتاب الى أن ندرس الشعراء ولا الى أن نحلل شعرهم وانما قصدنا الى أن نبسط رأينا فى طريقة درس هذا الشعر الجاهلى وهؤلاء الشعراء الجاهليين . وقد بلغنا من ذلك ما كنا نريد . فأما تتبع الشعراء شاعرا شاعرا ودرس شعرهم قصيدة قصيدة ومقطرعة مقطوعة فقد نفرغ لبعضه فى غير هذا الكتاب . ومهما نفعل فلن نستطيع أن ننهض به وحدنا فى عام أو أعوام، بل لا بدّ من أن ينهض به معنا الذين يحبون الحق فيسعون اليه و يطلبونه .

على أنا نريد أن نختم هذا السفر بملاحظتين :

(الأولى) أن هذا الدرس الذى قدمناه ينتهى بنا الى نتيجة إلا تكن تاريخية صحيحة فهى فرض يحسن أن يقف عنده الباحثون ويجتهدوا فى تحقيقه، وهى أن أقدم الشعراء فيما كانت تزعم العرب وفيما كان يزعم الرواة انما هم يمنيون أو ربعيون . وسواء أكانوا من أولئك أو من

هؤلاء فما يروى من أخبارهم يدل على أن قبائلهم كانت تعيش فى نجد والعراق والجزيرة أى فى هذه البلاد التى تتصل بالفرس اتصالا ظاهرا والتى كان يهاجر اليها العرب من عدنان وقحطان على السواء .

واذًا فنحن نرجح أن هذه الحركات التى دفعت أهل اليمن من ناحية وأهل الحجاز من ناحية أخرى الى العراق والجزيرة ونجد، فى عصور مختلفة ولكنها لا تكاد تتجاوز القرن الرابع للمسيح، قد أحدثت نهضة عقلية وأدبية، لما كان من اختلاط هذين الجنسين العربيين فيما بينهما ومن اتصالهم بالفرس .

ومن هذه النهضة نشأ الشعر أو قل اذا كنت تريد التحقيق ظهر الشعر وقوى وأصبح فنا أدبيا . وقد ذهب هذا الشعر ولم يبق لنا منه شيء إلا الذكرى، ولكن لم يكد يأتى القرن السادس للمسيح حتى تجاوزت هذه النهضة أقطار العراق والجزيرة ونجد وتغلغلت فى أعماق البلاد العربية نحو الحجاز فست أهله . ومن هنا ظهر الشعر فى مضر ومَنْ اليهم من أهل البلاد العربية الشمالية . فالشعر كما ترى يمنى قوى حين اتصلت القحطانية بربيعة. ولكنا لم نعرفه ولم نصل اليه إلا حين تغلغل فى البلاد العربية وأخذته مضر عن ربيعة . ومن هنا نستطيع أن نقول إنا تعمدنا الوقوف ببحثنا عند هذا الحدّ الذى انتهينا اليه؛ فلنا فى شعر مضر رأىٌ غير رأينا فى شعر اليمن وربيعة، لأننا نستطيع أن نؤرّخه ونحدّد أوليته تقريبا، ولأننا نستطيع أن نقبل بعض قديمه دون أن تحول بيننا وبين ذلك عقبة لغوية عنيفة .

وإذًا فنحن نستطيع أن نستأنف هذا البحث فى سفر آخر . وسترى أن الشعراء الجاهليين من مضر قد أدركوا الاسلام كلهم أو أكثرهم فليس غريبا أن يصح من شعرهم شىء كثير .

(الثانيــة) أن الذين يقرءون هذا الكتاب قد يفرغون من قراءته وفى نفوسهم شىء من الأثر المؤلم لهذا الشك الأدبى الذى نردّده فى كل مكان من الكتاب . وقد يشعرون ، مخطئين أو مصيبين ، بأننا نتعمد الهدم تعمدا ونقصد اليه فى غير رفق ولا لين . وقد يتخوفون عواقب هذا الهدم على الأدب العربى عامة وعلى القرآن الذى يتصل به هذا الأدب خاصة .

فلهؤلاء نقول إن هذا الشك لاضرر منه ولا بأس به ، لا لأن الشك مصدر اليقين ليس غير ، بل لأنه قد آن للأدب العربى وعلومه أن تقوم على أساس متين . وخير للأدب العربى أن يزال منه فى غير رفق ولا لين ما لا يستطيع الحياة ولا يصلح لها من أن يبقى مثقلا بهذه الأثقال التى تضر أكثر مما تنفع ، وتعوق عن الحركة أكثر مما تمكن منها .

ولسنا نخشى على القرآن من هــذا النوع من الشك والهدم بأسا ؛ فنحن نخالف أشدّ الخلاف أولئك الذين يعتقدون أن القرآن فى حاجة الى الشعر الجاهلى لتصح عربيته وتثبت ألفاظه . نخالفهم فى ذلك أشدّ الخلاف لأن أحدا لم ينكر عربية النبي فيما نعرف ، ولأن أحدا لم ينكر أن العرب قد فهموا القرآن حين سمعوه تتلى عليهم آياته . واذا لم ينكر أحد أن النبي عربىّ واذا لم ينكر أحد أن العرب قد فهموا القرآن حين

سمعوه، فأى خوف على عربية القرآن من أن يبطل هذا الشعر الجاهلى أو هـذا الشعر الذى يضاف الى الجاهليين ؟ وليس بين أنصار القديم أنفسهم من يستطيع أن ينازع فى أن المسلمين قد احتاطوا أشدّ الاحتياط فى رواية القرآن وكتابته ودرسه وتفسيره حتى أصبح أصدق نص عربى قديم يمكن الاعتماد عليه فى تدوين اللغة العربية وفهمها وهم لم يحفلوا برواية الشعر ولم يحتاطوا فيها، بل انصرفوا عنها فى بعض الأوقات طائعين أو كارهين، ولم يراجعوها إلا بعد فترة من الدهر وبعد أن عبث النسيان والزمان بما كان قد حفظ من شعر العرب فى غير كتابة ولا تدوين. فأيهما أشد إكبارا للقرآن وإجلالا له وتقديسا لنصوصه وإيمانا بعربيته : ذلك الذى يراه وحده النص الصحيح الصادق الذى يستدل بعربيته القاطعة على تلك العربية المشكوك فيها، أم ذلك الذى يستدل على عربية القرآن بشعر كان يرويه وينتحله فى غير احتياط ولا تحفظ قوم منهم الكذاب ومنهم الفاسق ومنهم المأجور ومنهم صاحب اللهو والعبث ؟

أما نحن فمطمئنون الى مذهبنا مقتنعون بأن الشعر الجاهلى أو كثرة هذا الشعر الجاهلى لا تمثل شيئا ولا تدل على شىء إلا ما قدمنا من العبث والكذب والانتحال، وأن الوجه — اذا لم يكن بد من الاستدلال بنص على نص — إنما هو الاستدلال بنصوص القرآن على عربية هذا الشعر لا بهذا الشعر على عربية القرآن »

١٨ مارس سنة ١٩٢٦

وزير معارف اسبانيا يقلد طه ميدالية الأكاديمية الاسبانية.

عمداء جامعة روما.. يمنحونه الدكتوراه الفخرية.

" ولعلّي لا أبالغ إذا قلت إن كل الجهود التي تنهض ونهضت بها جامعاتنا إنما هي ثمرة طبيعية لأصول البحث الأدبي التي وطّدها طه حسين بمحاضراته ومصنّفاته ومقالاته والتي بثها في تلاميذه، والتي مضوا بدورهم يبثونها في تلاميذهم، مما يجعله بحق المرجع لنهضتنا العلميّة في الدراسات الأدبيّة".

الدكتور شوقي ضيف

تم سحب ثلاثة آلاف نسخة من هذا الكتاب.
تدمك : ISBN 9973 - 16 - 492 - X
الطبعة الثانية : 1998 – الثمن : 3.000 د.ت.